

# ПУТЬ

ОРГАНЪ РУССКОЙ  
РЕЛИГІОЗНОЙ МЫСЛИ.

подъ редакціей Н. А. БЕРДЯЕВА,  
при участі Б. П. ВЫШЕСЛАВЦЕВА.

Въ предшествующихъ книжкахъ «Путь» были напечатаны статьи слѣдующихъ авторовъ: Н. Н. Алексеева, П. Ф. Андерсона, Н. С. Арсеньева, М. Артемьевъ, П. Аршанво (Франція), Н. Афанасьевъ, С. С. Безобразова, Е. Беленсонъ, Н. А. Бердяевъ, П. Бицилли, Н. Бубнова, прот. С. Булгакова, Р. Вальтера, Б. П. Вышеславцевъ, Франна Гавена (Америка), М. Георгиевскаго, Н. Н. Глубоковскаго, И. Гофштеттера, В. Гриневичъ, Л. А. Зандера, В. А. Зандеръ, Н. Зернова, В. В. Зыньковскаго, отца А. Ельчанинова, П. К. Иванова, Ю. Ивасча, В. Н. Ильина, А. Карпова, Л. П. Карсавина, А. Карташева, Н. А. Клепинина, С. Ка-вертина (Америка), К. Керна (Англія), Л. Козловскаго (†) (Польша), Г. Г. Кульмана, Т. Ц. Ку (Китай), М. Курлюмова, И. Логовскаго, Ф. Либа (Базель), Н. О. Лосского, Ж. Маритена (Франція), Я. Меншикова, П. И. Новгородцева (†), прот. Налимова (†), С. Олларда (Англія), А. Погодина, Р. Плетнева, А. М. Ремизова, Д. Ременко, Русскаго Инона (Россія), Ю. Сазоновой, графа А. Салтыкова, Н. Сарафанова, Е. Скобцовой, И. Смолича, В. Сперанска-го, Ф. А. Степуна, И. Стратонова, В. Сеземана, П. Тиллинха (Германія), Н. Тихашева, С. Троніцкаго, ии. Г. Н. Трубецкаго (†), Н. Тургеневой, Н. О. Федорова (†), Г. П. Федотова, отца Г. В. Флоровскаго, С. Л. Франка, прот. С. Четверикова, Д. Чижевскаго, В. Энкесдорфа, Г. Эренберга (Германія), отца Г. Цеврюкова, Л. Шестопала, ии. Д. Шаховскаго (иеромонаха Іоанна), аббата Августина Якубіцкаго (Франція).

— Адресъ редакціи и конторы:  
10, BD. MONTPARNASSE, PARIS (XV).

Цѣна 34-го номера: долл. 0,60.

Подписная пѣна — въ годъ долл. 2,25 (6 книгъ). Подписка принимается въ конторѣ журнала.

№ 34.

ІЮЛЬ 1932

№ 34.

ОГЛАВЛЕНИЕ :

	стр.
1. Б. П. Вышеславцевъ. — Миѳ о грѣхопаденіи . . . . .	3
2. П. Бицилли. — П. А. Бакунинъ . . . . .	19
3. С. Франкъ. — Философія Гегеля (къ столѣтію дня смерти Гегеля)	39
4. Протоіерей Сергій Четвериковъ. О трудностяхъ религіозной жизни въ дѣтствѣ и юности . . . . .	52
5. В. Ильинъ. — Гете, наісь мудрецъ . . . . .	64
6. Новые книги: В. Зыньковскій. — Maritain. Le son- ge de Descartes 1932. В. Зыньковскій. — Facing a World Crisis (Report of World Committee of YMCA. 1932. Н. Зерновъ. — Русская Церковь и Вселенское Право- славіе	71
Приложение: Н. Бердяевъ. — ГЕНЕРАЛЬНАЯ ЛИ- НИЯ СОВѢТСКОЙ ФИЛОСОФІИ И ВОИНСТВУ- ЮЩІЙ АТЕІЗМЪ.	



## МИЕТЬ О ГРѢХОПАДЕНИИ

---

Богословы обычно стремятся утверждать, что грѣхопаденіе не есть миеть, а есть исторический фактъ. Такова основная традиція католической церкви. Она поконится на неправильной, нефилософской и искаженной оценкѣ миета. Богословы усвоили себѣ совершенно имъ неподобающее отношение къ миоу, свойственное атеистическому раціонализму и позитивизму. Еще Цельзъ думалъ, что миеты суть басни для дѣтей. Съ точни зреїнїя современной психологіи нельзя сказать миету лучшаго номплимента.

*Mindus fabulosus* изображаетъ въ особыхъ формахъ самую подлинную реальность, ибо *stet fabula pрагати*. Настоящія басни, имѣющія смыслъ, изображаютъ самую подлинную, многократно повторявшуюся историческую реальность, только въ особомъ «баснословномъ» одѣяніи. Настоящій миеть есть нечто гораздо болѣе значительное и всеобъемлющее, нежели однократный исторический фактъ: миеть содѣржитъ въ себѣ безнечное множество исторически - пережитыхъ типическихъ и существенныхъ душевныхъ нон-фликтовъ и ситуаций. Настоящій миеть, накъ это пренрасно выяснилъ Юнгъ, представляеть собою геологическое напластованіе подземныхъ, подсознательныхъ слоевъ нашей души, и притомъ души ноллективной, общеснаціональной, или даже общечело-

въческой. Какъ геологическая структура есть конденсированная исторія земли, такъ миѳъ есть конденсированная исторія души. Поэтому противопоставленіе миоа и исторического факта —безсмысленно : миѳъ «символизируетъ» (*συμβάλλω* — соединяю, сопоставляю) безконечное множество историческихъ фактовъ. Имъло-бы смыслъ только противопоставленіе символической и реалистической исторіи; при чёмъ еще неизвѣстно, какой исторіи слѣдовало-бы отдать предпочтеніе въ смыслѣ значительности и важности. Во всякомъ случаѣ *пр-историческая* напластований души, скрывающейся въ коллективномъ подсознаніи, могутъ быть постигнуты только методомъ символовъ и миоовъ.

Кромъ того самые настоящіе однократные исторические факты, какъ напримѣръ исходъ евреевъ изъ Египта, или паденіе Вавилона, или крещеніе Руси, какъ только они становятся *значительными* для души, тотчасъ-же они одѣваются легендарными одеждами и превращаются въ *миоы*, ибо становятся *символами*. Александръ Македонскій есть символическая личность, такъ-же, какъ и Сократъ. Легенда исторіи творится непрерывно. Немножко только то, что не имѣть для души никакого значенія, ибо сама душа есть «мионическое» существо. Юнгъ говорить: «дѣйствительно то, что дѣйствуетъ». Если такъ — миѳъ и символъ обладаютъ наибольшей дѣйствительностью, ибо они сильнѣе всего дѣйствуютъ въ душѣ — въ сознаніи и въ подсознаніи.

Однако этимъ не исчерпывается значеніе миѳа и символа: онъ содержать въ себѣ безчисленное множество историческихъ фактовъ, но онъ содержать и нѣчто большее: ихъ истолкованіе, ихъ разгадку, ихъ смыслъ, ихъ сущность. Миѳъ о Кроносѣ, пожирающемъ своихъ дѣтей, содержать въ въ себѣ безчисленное множество невозвратно исчезнувшихъ дней, но онъ содержать и большее:

онъ выражаетъ сущность времени, какъ не обратимаго ряда. Здѣсь лежитъ цѣнность и мудрость символического миѳа. Онъ есть недифференцированное единство религій, поэзіи, науки, этики и философіи, изъ котораго развиваются и дифференцируются всѣ эти вѣтви и цвѣты духа; и они снова потомъ объединяются въ завершающемъ дифференцированномъ синтезѣ, котораго ищетъ философія и развитая религія. Повидимому послѣднее единство не выразимо иначе, какъ въ символѣ и миѳѣ. Къ такому пониманію миѳа склонялся Шеллингъ и къ нему на иныхъ путяхъ возвращается современная мысль.

Все сказанное примѣнено къ миоу о грѣхопаденії. Безчисленное множество настоящихъ историческихъ грѣхопаденій символизировано въ немъ. Онъ указываетъ на тяжкія преступленія, слѣды которыхъ таятся въ колективномъ подсознаніи, какъ наследіе праисторической души (псвиродный грѣхъ). Онъ указываетъ при этомъ не только на то, что совершалось въ ирэсторіи, но и на то, что совершалось и продолжаетъ совершаться на нашихъ глазахъ въ исторіи. Въ этомъ глубочайшая историчность миѳа о грѣхопаденії.

Но онъ не только исторія; онъ болѣе, чѣмъ исторія: онъ искоторое «откровеніе» о смыслѣ и сутиности зла, духовное открытие, касающееся природы добра и зла. И въ этомъ глубочайшее религиозно - философское значеніе этого миѳа; ибо существуетъ философія добра и зла и мистика добра и зла.

Но миоы и символы надо умѣть читать и разгадывать. Въ сущности они всегда эзотеричны, и презрительное отношеніе къ нимъ есть бунтъ непосвященныхъ и ораніе «оглашенныхъ». Миоы неспособенъ понимать и слышать тотъ, кто не имѣеть никакого слуха для поэзіи, философіи и религіи. Чѣмъ были - бы религія, поэзія и филосо-

фія безъ символовъ и миевъ? Но существуютъ люди, рѣшительно кеспособные восприимать какой - либо символизмъ, о такихъ и сказано, что они «не имѣютъ ушей, чтобы слышать». Они называютъ миёы и откровенія баскями; ко басні тоже существуютъ ке для нихъ. Это тѣ — о которыхъ, ко ке для которыхъ написаны такія басни, какъ Свікъя подъ Дубомъ, и такія поэмы, какъ Мертвяя Души. Ибо «мертвяя души» написаны не для мертвыхъ, а для живыхъ душъ.

\* \* \*

Миѣь о грѣхопаденіи получаетъ совершенно новое истолкованіе въ свѣтѣ современыхъ психологическихъ открытій и въ частности открытія *l'effort converti* \*). Современная философія и психологія подсознанія раскрываютъ вѣчную правду и мудрость этого міоа; и, съ другой стороны, этотъ исконный миѣь даетъ великое подтвержденіе нѣкоторымъ ковѣйшимъ открытіямъ въ сферѣ подсознанія; подтверждекіе тѣмъ болѣе цѣнное, что сама «аналитическая психологія» призываетъ миёы подлинными историческими документами души, хотя и написанными гіероглифами.

Задача змії состоить въ томъ, чтобы пробудить духъ противоборства, духъ противорѣчія. И онъ пробуждаетъ его въ той и другой формѣ: 1, въ формѣ сопротивлекія подсознанія, эроса, вообразившаго, что дерево «вожделѣкно», пріятко для пищи, пріятно для глазъ, даетъ знакіе, расширяетъ опытъ (любопытство воображенія) и 2, въ формѣ сопротивлекія сознательной и бого-подобной свободы: сами будете какъ боги (элоимы, господа), будете господствовать, а не подчиняться, не будете зависѣть отъ какого-то запреще-

\* ) См. подробнѣе объ этомъ законѣ *Б. Вышеславцевъ. Этика преображенія Эроса. YMCA Press. Paris. 1932.*

нія. Въ свободѣ и въ знаніи испытаете какъ добро, такъ и зло.

Какъ-же пробуждаетъ змій это дѣйствіе *loi de l'effort converti*? Посредствомъ формулы закона, формулы запрещенія, налагающей обязанность, какъ *связанность* свободы («обязанность»): «не ѿште ни отъ какого дерева въ раю». Прежде всего змій долженъ быть солгать и обмануть, но солгать правдоподобно: его ложь состояла въ томъ, будто-бы Богъ установилъ универсальную запретительную норму (законъ). Многіе богословы такъ и думаютъ: они повѣрили змію на слово и онъ ихъ перехитрилъ вмѣстѣ съ Евой.

Можетъ показаться страннымъ, что змій знать дѣйствіе *«loi de l'effort converti»*, знать законъ запретного плода: «я не узашъ бы и пожеланія, если бы законъ не говорилъ: не пожелай», а Богъ какъ бы не знаетъ его; какъ вообще могъ Богъ установить законъ, запретительную норму, зная о томъ противоборствъ, которое ею вызывается въ человѣческой природѣ? Но дѣло въ томъ, что Богъ никакого закона, никакого запрета, никакой обязанности именно и не устанавливаетъ въ райскомъ состояніи человѣка, а только змій впервые внушаетъ человѣку (Евъ), что Богъ установилъ запретъ и законъ. То, что Богъ «заповѣдалъ» человѣку, весьма искусно (въ этомъ «хитрость» змія) изображается, какъ законъ и запретъ.

Въ самомъ дѣлѣ, онъ такъ формулируетъ заповѣдь божественную: Богъ сказалъ: не ѿште ни отъ какого дерева въ раю (Быт. 3, 1). На самомъ же дѣлѣ Богъ сказалъ какъ разъ обратное: отъ всякаго дерева въ саду ты будешь ѿсть (Быт. 2, 16). Богъ даетъ человѣку землю, какъ рай, какъ садъ, какъ полноту бытія, какъ полноту свободы, какъ богоподобную полноту владычества надъ всѣмъ, надъ растеніями и животными, надъ всею землею. Это высказано съ величайшей силой (Быт.

I, 26, 28, 29). Въ этой полнотѣ свободы и полнотѣ владычества нѣть никакого закона, никакой обязанности. Есть только *условіе* соблюденія и храненія божественной іерархіи цѣнностей, которая развернута въ 1-ой и 2-ой главѣ книги Бытія, какъ грандіозная лѣстница онтологическихъ ступеней бытія отъ низшаго и простѣйшаго свѣта, до ступеней органическаго бытія растеній и животныхъ и до духовнаго бытія свободнаго человѣка, властивущаго по образу Божию надъ всѣми инициативами цѣнностей бытія, надъ растеніями, животными, надъ элементами, надъ свѣтомъ. Что мы имѣемъ здѣсь *аксіологическую* систему бытія, т. е. систему цѣнностей, это повторяется при созданіи каждой ступени Бытія: «і увидѣлъ Богъ свѣтъ, что онъ хороши» и т. д. до высшихъ ступеней — вездѣ оцѣнка: «добро зѣло». Система эта *іерархична* и необратима (аксіологически): высшее, сложнѣйшее и богатѣйшее предполагаетъ, какъ свое условіе, бытіе низшаго и простѣйшаго; высшее преображаетъ и «сублимируетъ» низшее; высшее имѣеть право «владычествовать» надъ низшимъ, но не наоборотъ.

Соблюденіе *іерархіи* выражено въ словахъ «обладать» и «властвовать», «воздѣлывать» и «хранить» Эдемъ. «Воздѣлывать» — значить сублимировать, возводить низшее къ высшему, культивировать; «хранить» — значить соблюдать іерархію, порядокъ цѣнностей. «Властвовать» и обладать — значить осуществлять іерархію.

Соблюденіе іерархического порядка цѣнностей (*ordo Августина*) отнюдь не есть законъ, запретъ, связанность, чья-то власть надъ нами. Здѣсь нѣчто «заповѣдано» намъ, какъ друзьямъ и сынамъ, нѣчто сообщено, повѣдано, но не приказано и не запрещено.

Реальное осуществленіе іерархіи цѣнностей есть крайняя противоположность запрета, свя-

занности и лишений — это есть полнота свободы и творчества, возрастание полноты жизни (древо жизни), то чего мы истинно хотимъ, ибо мы всегда хотимъ полноты жизни (*πλήρωμα*). Всякое истинное творчество свободно, ибо «поэтъ» (творецъ) дѣлаетъ то, чего онъ больше всего хочетъ (въ этомъ различие «творчества» отъ «работы», которая всегда есть «рабство»). И всякое истинное творчество іерархично, ибо придаетъ низшему форму высшаго, сублимируетъ, преображаетъ низшее, воплощаетъ высшее (поэтому оно должно знать, что «выше» и что «ниже»).

Соблюдение іерархіи цѣнностей въ дѣйствії не есть повиновеніе ному-то и чему-то, а есть свобода въ истинѣ («истина сдѣлаетъ васъ свободными») и свобода въ творчествѣ. Это не лишеніе, а расширеніе и наполненіе бытія; не зависимость и рабство, — а властованіе и обладаніе.

Благодать истинного творчества и истинной свободы дѣлаетъ человѣка богомъ по благодати. Здѣсь, въ этомъ «воздѣлываніи», въ этомъ іерархическомъ положеніи «владычества» надъ иптиими цѣнностями, надъ низшими ступенями бытія, лежитъ богоподобіе человѣка, кань это выражено со всею опредѣленіостью въ I гл. Бытія (26-31). Осуществляя далѣе іерархію цѣнностей, «воздѣлывая» и нультивируя, «обладая» землею и «властвуя» надъ животными, человѣкъ настѣнѣ продолжаетъ дѣло творенія, «кооперируетъ» съ Богомъ. Богъ есть вершина іерархіи, ее нельзя отрицать и зависимость отъ нея нельзя уничтожить. Человѣкъ призванъ къ «с сотворчеству», но если онъ захочеть отрицать Творца, то онъ уничтожить и творчество — «безъ Мене не можете творитиничесо-же».

Іерархія цѣнностей, іерархія ступеней бытія не можетъ отрицаться никакой этиной, никакимъ міровозрѣніемъ, — ни религіознымъ, ни безрелигіознымъ. Разница только въ томъ, что рели-

гіозная этика и религіозная культура считаетъ Бога высшей святыней, высшимъ совершенствомъ, а культура и этика безрелигіозная такой высшей іерархической ступени не признаетъ и хочетъ обойтись безъ нея. Однако уничтожить высшую іерархическую ступень въ іерархії цѣнностей вообще нельзя: отрубивъ вершину, мы получаемъ другую вершину; можно только замѣнить высшую цѣкнность другой, подчиненной цѣкнностью. Такъ совершаются обычные замѣны высшей цѣнности Бога, какъ косителя *святости и совершенства* — цѣнностью человѣка, или человѣчества, или просто моего Я: «будете, какъ боги!» (религія человѣчества, Иванъ Карамазовъ, Максъ Штиркертъ, Ницшес).

Отрубакіе вершины іерархіи ведеть къ величайшему замѣшательству, къ *извращенію* іерархического порядка, падежю и разрушекю. Человѣкъ не можетъ поставить себя на вершинѣ іерархіи, ибо онъ нуждается въ нѣкоторомъ самопереростакіи, въ выходѣ за предѣлы человѣческаго, въ поднятіи надъ человѣкомъ. Человѣкъ захочеть стать «сверхчеловѣкомъ». Но «сверхчеловѣкъ» уже не есть только человѣкъ. Творчество нуждается въ беззакечности, раскрывающейся надо мною. Поэтому продуманная до конца идея «сверхчеловѣка» есть идея *Богочеловѣка*, и она всегда стояла передъ человѣчествомъ, и прежде всего стояла предъ всѣмъ греческимъ искусствомъ, какъ основная творческая идея. Вдохновляться человѣкомъ — з значитъ дѣлать человѣка героемъ и полу-богомъ. Ибо вдохновляться *только* человѣческимъ нельзя. Во имя только человѣческаго можно устраивать гигіеку, комфортъ, удобства, вообще строить цивилизацію, но не творить культуру. Культура есть *культъ* божественнаго, *культъ* сверхчеловѣческаго, *культъ* всяческаго «сверхъ». Творчество разрушается при нарушеніи іерархіи,

ибо форма воплощенія цѣнностей, форма красоты, форма носмоса — есть іерархическая форма («звѣзда - бо отъ звѣзды разнствуетъ во славѣ»).

А если мы не захотимъ іерархіи? если не подчинимся высшему, «Всевышнему»? если снашемъ: не хочу? Тогда намъ остается послѣдняя и страшная свобода, *свобода извращенія іерархіи*, свобода возносящая насъ на непонятную высоту, и свергающая въ непонятную бездну.

Понять смыслъ грѣхопаденія и спасенія, понять смыслъ христианства (а въ сущности и всякой религії) — значитъ понять смыслъ этой предѣльной свободы. Она возносить насъ на высоту абсолютного богоподобія въ этой простой и ежедневной возможности: сказатъ «да», или «нѣтъ»; «да будстъ», или «да не будстъ», — въ этой изумительной свободѣ выбора между творчествомъ и разрушениемъ. Ибо если всяное творчество есть соблюденіе іерархіи, то всяное нарушеніе и извращеніе іерархіи есть противоположность творчества, т. е. разрушеніе.

Извращеніе іерархіи и разрушеніе ничего ненечто не можетъ «извертить» въ идеальномъ царствѣ цѣнностей, въ поряднѣ ступеней бытія. Есть два пути: путь вверхъ и путь внизъ — между ними можно выбирать, но тотъ, кто идетъ внизъ, не переставляеть соотношенія ступеней, напротивъ, ихъ вѣчный іерархический порядокъ, *ordo*, подтверждается тѣмъ, что мы непизбѣжно встрѣчаемъ тѣ-же ступени въ обратномъ поряднѣ. Разрушить духовную жизнь личности — значитъ низвести словеса до ступени животнаго. Разрушить животный организмъ — значитъ низвести его на ступень химическихъ и механическихъ процессовъ (трупъ). Разрушить землю въ ея геологическомъ и минеральномъ бытіи — означало-бы низвести ее на ступень газообразно-разрѣженной, простѣйшей матеріи (и таніе процессы разрушенія постоян-

но происходят въ мірозданії) — такъ сказать «взорвать» землю. Въ этомъ смыслѣ убийство и смерть являются простѣйшимъ для человѣка и ближайшимъ выражениемъ извращенія іерархіи, какъ разрушенія, какъ паденія на іншія ступени бытія, — въ этомъ ихъ мистической трагизмъ, изумленіе предъ иенормальностью и уродливостью смерти. Но существуютъ такія формы космической «смерти» и разрушенія, которыхъ далеко отстоять отъ насъ и намъ не видны, какъ бы формы предѣльной энтропіи.

Обратный процессъ возведенія, восхожденія (сублимациі), есть жизнь и нарастаніе жизни, обогащеніе жизни, которое и есть творчество, а его движущее чувство есть Эротъ, любовь, какъ аффектъ бытія.

Такимъ образомъ мы получаемъ скалу ступеней, низшій предѣлъ которой есть ничто, а высшій предѣлъ — абсолютная полнота (*πλήρομα*), Всеышій, Богъ, какъ совершенство. Между ними движется процессъ творенія изъ ничто и процессъ уничтоженія. Предѣлъ уничтоженія есть «смерть вторая»; предѣлъ творенія «жизнь вѣчнай»; путь къ ией: сотвореніе человѣка, поднятіе этого человѣка надъ человѣческимъ, «обоженіе» черезъ Богооплощеніе, преображеніе космоса; ея завершеніе: «Царство Божіе на небеси и на земли» и Богъ, какъ «всияческая во всемъ».

Казалось-бы твореніе могло безпрепятственно совершать свой божественный путь вверхъ, но съ момента сотворенія человѣка, вступаетъ новый ингредіентъ: свобода человѣка. Человѣку даровано богоподобіе въ этомъ дарѣ абсолютного выбора, во всемъ дальнѣйшемъ пути онъ свободенъ подняться, или ниспасть. Его не влекутъ и не творять; съ этого момента онъ самъ воленъ подниматься и творить себя. Переживаніе свободы, актъ утвержденія свободы, имѣеть абсолютную кон-

ститутивный смыслъ въ жизни личности: кто не утверждаетъ свою свободу, тотъ перестаетъ быть личностью. И человѣкъ можетъ стать «безличностью» и ниспастъ на ступень животнаго. Научно-философское отрицаніе свободы есть отказъ отъ категоріи личности, отказъ отъ нашего аксіологического значенія, отъ дарованной намъ «чести»; отказъ отъ дарованной намъ свободы. Возможность такого отказа, какъ акта, прямо вытекаетъ изъ наличія свободы и есть своего рода «онтологический аргументъ» въ пользу свободы. Свобода отдаваться въ рабство есть тоже свобода!

Въ чемъ-же состоитъ первоначальная, исконная, «райская» свобода человѣка? Она состоитъ въ томъ, что ему предоставлена вся полнота бытія, какъ сфера свободнаго творчества («хранить и воздѣлывать рай»), какъ сфера полноцѣнной жизни, какъ «древо жизни». Рай есть творчество безъ труда (не «въ потѣ лица»), творчество Моцарта, а ис Сальери, творческій зросъ, какъ «рожденіе въ красотѣ», переживание гармоніи, какъ радости и блаженства — благодать (*χάρις, gratia*).

Мудрость этого миѳа изумительна. Мало обращалось вниманія на то, что это *рай на землѣ*, среди земныхъ растеній и животныхъ, въ этой намъ близкой красотѣ, а не гдѣ-то тамъ, «на томъ свѣтѣ». Жизнь не имѣла-бы никакой цѣнности если-бы не было этихъ мимолетныхъ видѣній рая здѣсь на землѣ. Когда мужикъ въ теплый лѣтній вечеръ, отыхая, говоритъ: Божья благодать! — онъ созерцаєтъ этотъ отблескъ рая и вѣрно называетъ его «благодатью». Великое искусство учить насъ видѣть и узнавать этотъ рай на землѣ. Онъ потерянъ, но не забытъ; и тысячи вещей его напоминаютъ: гармонія звуковъ, или красокъ, благоуханіе земли, которая есть «садъ» (Эдемъ), сіяніе солнца, и наконецъ «солицеподобные» глаза смертнаго. Поззія Пушкина есть снова найденный рай

земной («онъ нѣсколько принесъ намъ пѣсень райскихъ»); поэзія Лермонтова есть демоническая тоска о потерянномъ, но не забытомъ раѣ. То, что рай помѣщенъ на землѣ — означаетъ принципъ *воплощенія* цѣнностей. Рай не есть міръ идеи Платона, не есть «идеальное бытіе» (такой идеальны были-бы Элизіумъ, царство тѣней), рай есть космическое художественное произведение, созданное изъ свѣта и тѣни, изъ моря и земли, изъ растений и животныхъ, космосъ, имѣющій человѣка своимъ завершеніемъ и вмѣстѣ началомъ нового человѣческаго и Богочеловѣческаго творчества. И всѣ эти элементы рая, всѣ ступени бытія *х о р о ш и* сами по себѣ, какъ это усматриваетъ Богъ. Всѣ онѣ утверждаются, какъ *в о п л о щ е н и й я цѣн - н о с т и*, или *б л а г а*, какъ *gratia gratis data*. Только при такихъ условіяхъ возможно творчество божественное и человѣческое. Оно и есть «древо жизни», ибо жизнь не есть косность, а есть непрестанное творчество новыхъ формъ.

Что-же означаетъ «древо познанія добра и зла»? «Познать» на библейскомъ языкѣ означаетъ извѣдатъ на опытѣ, пережитъ, практически испытать (въ этомъ смыслѣ говорится: «познать женщину») — въ данномъ случаѣ испытать и сравнить оба пути: путь добра и путь зла. Но путь добра уже испытанъ (райское творчество и есть высшая цѣнность), хотя и не осознанъ. Поэтому остается извѣдатъ *путь зла*, который есть извращеніе іерархіи, разрушение, убийство. Путь этотъ представляется какъ-бы расширеніемъ свободы, расширеніемъ опыта, познаніемъ своего рода («будете какъ боги, знающіе добро и зло»). Въ этомъ и состоить искушеніе, соблазнъ, которымъ змій обманываетъ человѣка: теперь вы знаете только добро, тогда будете знать добро и зло, теперь вы обладаете только свободой въ добрѣ; тогда будете обладать свободой въ добрѣ и злѣ! Обманъ состоить

въ томъ, что кажущееся обогащение бытія, обогащеніе опыта — есть онтологическое обѣдненіе, потеря богатства, творчества, рая; кажущееся расширение свободы — есть потеря свободы и впаденіе въ рабство. И это потому, что извращеніе іерархіи и разрушеніе есть убийство и смерть.

Воть это и «повѣдалъ» Богъ человѣку въ своей первой заповѣди, въ своемъ первомъ откровеніи; Онъ сказалъ ему: путь испытанія зла есть путь смерти. Онъ предупредилъ: не ѿшь, ибо смертию умрешь. Богъ говоритъ человѣку: есть путь жизни («древо жизни») и путь смерти. Ты имѣешь свободу выбирать. Богъ далъ человѣку свободу єсть «отъ всякаго дерева въ саду», но сказалъ, что дерево познанія добра и зла ведеть къ смерти (Быт. 2, 16-17). Это не законъ, не запретъ, не стѣсненіе свободы, это та самая формула, которую Ап. Павелъ, въ противоположность императивной формѣ закона, выражаетъ такъ: «се въамъ позволено, но не все полезно». Вы свободны познать даже зло, но это познаніе вами не полезно, ибо око убиваетъ.

Въ раю кѣть закона, ибо рай есть непнное и свободное творчество, благодатное творчество:

«Гордись, таковъ и ты поэтъ,  
И для тебя — закона нѣть!»

человѣкъ дѣлаетъ только то, что онъ истишно хочетъ и что онъ истишно любить. Этика благодати, которую утверждаетъ Ап. Павелъ, есть возстановленіе утраченного рая и возстановленіе съ избыткомъ: мы призваны къ свободѣ, къ благодатному творчеству, мы «соработники» у Бога, сыны, наследники, богои по благодати; «на таковыхъ нѣть закона!»

Напротивъ, змій стремится изобразить божественное предоставление и предупрежденіе, какъ законъ и запретъ и притомъ запретъ

безконечно преувеличенній: «подлико - ли скажаль Богъ: не ѿште ни отъ какого дереva въ раю?» (Быт. 3, 1). Это первая его ложь. А вторая ложь: «ни тъ, не умретe, но откроются глаза ваши и будстс, какъ боги» (ib. 4,5). Это есть отрицаніе того предупрежденія, которое сдѣлалъ Богъ, отрицаніе онтологической связи зла и смерти, отрицаніе той истины, которую Богъ пріоткрылъ человѣку: извращеніе іерархіи есть начало разрушенія и смерти. Богъ говорить: все вамъ позволено, но не все полезно. Змій говорить обратное: все вамъ запрещено, но въ сущности все вамъ полезно. Змій изображаетъ Бога властителемъ и тираномъ, произвольно устанавливающимъ необоснованное запрещеніе. Онъ изображаетъ Бога совершенство такъ, какъ Его понималъ Іоаннъ Грозный въ своей теоріи *абсолютной власти*, абсолютной тираніи на небѣ и на землѣ. Такая власть всегда будетъ имѣть противъ себя революціонный комплексъ, какъ жажду сверженія. Здѣсь лежитъ корень воинствующаго безбожія.

\* \* \*

Богъ не даетъ человѣку никакого закона въ его безгрѣшномъ и райскомъ состояніи. Въ этомъ состояніи законъ безсмыслекъ. «Законъ, нацъ говоритъ Ап. Павелъ, данъ послѣ, по причинѣ грѣха». Иначе говоря, законъ былъ данъ тогда, когда рай былъ потерянъ. Эту мысль о *сверхзаконности* благодаткой, райской полноты жизни («ка таковыхъ нѣть закона») Шестовъ дѣлаетъ основой своего толкованія библейскаго миѳа. Надо стать «по ту сторону добра и зла», надо перестать рационально различать добро и зло — тогда мы вернемъ утерянный рай. Богъ запретилъ вкушать съ дре-

ва познанія добра и зла — значитъ Богъ запретилъ различать добро и зло.

Такое толкованіе въ высшей степени соблазнительно и философски несостоитъ. Сверхзаконность здѣсь смыкается съ беззаконіемъ, райская невинность съ преступнымъ неразличеніемъ добра и зла. Невинное дѣтство не различаетъ добра и зла, и это состояніе есть *великое добро* («будьте, какъ дѣти»), ибо дѣтство не имѣть опыта зла. Но въ мірѣ грѣховномъ, который «весь во злѣ лежитъ», неразличеніе добра и зла есть *величайшее зло*. Весь смыслъ философіи состоять въ различеніи положительныхъ и отрицательныхъ цѣнностей.

Вотъ это-то и плохо — скажетъ Шестовъ. Это идетъ отъ Сократа, это эллинской логости, это онъ различаетъ добро и зло, тогда какъ нужно стать «по ту сторону добра и зла».

Такая мысль діалектически самоуничтожается и притомъ именно тогда, когда мы ее *всесильно принимаемъ*. Примемъ положеніе, что единственное цѣнное состояніе (потерянный рай) есть состояніе «по ту сторону добра и зла». Тогда нецѣнныемъ состояніемъ будетъ состояніе различенія добра и зла. Древо познанія добра и зла есть *злое древо* для Шестова — въ этомъ весь его паѳосъ антидемократизма и антилогизма. Напротивъ, древо жизни, свободное отъ различія добра и зла, есть *добroe древо*, единственная и высшая цѣнность для Шестова, его положительный паѳосъ. Различать добро и зло *плохо*; не различать добро и зло *хорошо*. Одно есть недолжное и нецѣнное; другое есть должное и цѣнное. Нѣть болѣе блистательнаго доказательства того, что оцѣнка въ философіи неуничтожима: цѣнность есть душа софіи и постиженіе цѣнностей есть гений Сократа (вкусъ къ цѣнностямъ, чувствительность къ нимъ). Кстати унич-

тоженіе оцѣнки требовало-бы уничтоженія изъ первой главы библіі всѣхъ *оцѣнокъ*, исходящихъ отъ самого Божества (вся іерархія цѣнностей бытія сопровождается многократно повторяющими словами «добро зѣло»).

## Б. Въшеславцевъ.

## П. А. ВАКУНИНЬ

Если бы Павель Александровичъ Бакунинъ и не былъ заслоненъ монументальнымъ Михаиломъ Александровичемъ, все-же, думается, его участъ быта бы тою-же самою, какова она сейчасъ — участью полнѣйшей безвѣстности (\*): ибо это его участъ обусловлена какъ разъ тѣмъ, что, казалось-бы, должно было бы привлечь къ нему интересъ — парадоксъ, какъ нельзя болѣе характерный для традиціоннаго нашего отношенія къ нашему прошлому, къ нашей культурѣ, благодаря которому собственко, исторія русской культуры доселѣ остается весьма неясной величиною. П. А. Бакунинъ, скончавшійся въ 1900 г. глубокимъ старпемъ (род. въ 1820), былъ единственнымъ изъ «идеалистовъ 40-ыхъ годовъ», сохранившимъ до конца жизни, въ чистотѣ и во всемъ его своеобразіи этотъ идеализмъ, специфическій «прему-

\* Вся литература о П. А. Бакунинаѣ, насколько я знаю, сводится къ 10-15 строкамъ въ дополнительномъ томѣ Энц. Словаря Брокгауза и Эфрона (Статья о Бакуниныхъ, подписанная Рихтеромъ) и къ пяти строкамъ въ Очеркѣ исторіи русской философіи Э. Радлова (стр. 18), которая я здесь выписываю: «Пожалуй, наиболѣе оригиналльной книгой, на которой сказалось весьма ясно влияніе Шеллинга и Гегеля, и въ которой очень талантливо примѣнены диалектическій методъ, слѣдуетъ признать «Вѣру и Знаніе» П. Бакунина (СПБ. 1887), младшаго брата знаменитаго революціонера». Заглавіе и годъ издания указаны источно. Книга называется «Основы вѣры и знанія», и вышла она въ 1886 г. Біографическія свѣдѣнія относящіяся къ порѣ молодости П. А. Бакунина, имѣются въ извѣстномъ изданіи семейной переписки Бакуниныхъ: Корниловъ, семейство Бакуниныхъ.

хинсній» идеализмъ, о которомъ два тома изданной Корниловымъ семейной переписи Бакуниныхъ даютъ достаточное понятіе. Михаиль Бануний, Бѣлинскій, Герценъ очень рано отклонились въ противоположную сторону; у Чичерина, у Кирѣевскаго идеалистическое настроеніе легло въ основу теоретическихъ научныхъ построеній, стало возбудителемъ энергіи, направленной на общественную работу. Такъ или иначе, для всѣхъ, прямо или носившо связанныхъ нѣногда съ Премухинымъ, Примѣрно съ пятидесятихъ годовъ перестало быть тѣмъ, чѣмъ оно было раньше, чѣмъ то вродѣ свѣтской Оптии Пустыни, духовнымъ центромъ, неумирающей идеальной величиной. П. А. Бакунинъ тоже, ионечто, переросъ Примухину — не будь этого, онъ представлялъ бы интересъ развѣ только для лѣтописцевъ, собирателей музейныхъ curios, — но переросъ иначе, чѣмъ другіе: переросши, не порвалъ связи съ родными людьми; въ немъ Примухино расло, «становилось» и, съ нимъ вмѣстѣ, «совершилось», говоря его гегельянскимъ языкомъ.

«Странная семья жила въ Примухинѣ», выражался Б. Зайцевъ въ своей Жизни Тургенева. Дѣйствительно, «странная» въ томъ смыслѣ, что многочисленные сыновья и дочери Алена Сандра Мих. Бануния образовали нѣчто большее и по структурѣ болѣе сложное, нежели просто семейный пружинъ. Это былъ подлинный свѣтскій орденъ, духовное братство, на основе общенія и въ любви и въ мысли, а также добровольного подчиненія одному руководителю (такъ наз. — *directeur de conscience*), накимъ былъ сперва Михаиль Алленандровичъ, посвятившій братьевъ и сестеръ въ тайны новаго Откровенія, гегельвой феноменологіи Духа, накимъ затѣмъ долженъ быть стать и всѣмъ сердцемъ стремился стать Павель Алленандровичъ, и накимъ онъ не стать по той простой причинѣ,

что, въ силу жизненныхъ условій, само братство постепенно распалось. Въ представлениі Михаила Александровича, до случившагося съ нимъ переворота (впрочемъ, его біографомъ, г-жей Е. Извольской, хорошо показано, что и послѣ переворота, М. А. не переставалъ тянуться къ Премухину), и П. А-ча, отношеніп, сложившіяся въ Премухинъ между братьями и сестрами, а также нѣсколькими посторонними лицами, примыкавшими къ премухинскому «ордену», явились идеальнымъ образомъ человѣческихъ отношеній вообще, тѣхъ отпошеній, которыхъ однѣ соотвѣтствуютъ достоинству человѣна, чистой идеѣ человѣчности. Потерпѣвъ нарушеніе въ своихъ мечтахъ уберечь премухинское братство, П. А-чъ сталъ философомъ послѣдниго. Въ свѣтѣ цітимыхъ писемъ П. А-ча выясняется, до какой степени все міровоззрѣніе его опредѣлилось этой его связью съ уже «ставшимъ», «совершившимися» премухинскимъ міромъ. И вѣроптино именно тѣмъ, что міръ этотъ, въ которомъ онъ жилъ всѣми своими помыслами, вѣтъ котораго для него эмпирической дѣйствительности словно не существовало, самъ выпадалъ изъ области эмпирическаго бытія, опредѣлилось собою содержаніе философіи П. А-ча. Его книга *Основы вѣры и знанія* (\*) посвящена исключительно «послѣднимъ вещамъ», какъ разъ тѣмъ, которыми русская интеллигентія до самого недавниго времени сознательно пренебрегала, благодаря чему эта книга, замѣчательная по высотѣ еї философско - религіознаго строя, по глубинѣ и силѣ мысли, по рѣдкой выразительности своеобразнаго, ни съ какими условностями не считающагося, цѣликомъ

<sup>\*</sup>) Его другая книга *Запоздалый голосъ сороковыхъ годовъ* была мнѣ недоступна. Обѣ книги — бібліографическая рѣдкость. Насколько я знаю, больше ничего онъ не печаталъ. Кромѣ этой книги и Корниловскаго «Семейство Бакуниныхъ», я пользовался, для настоящаго очерка, нѣсколькими ненапечатанными письмами П. А-ча, изъ которыхъ привожу выдержки.

отражающего авторскую индивидуальность языка, прошла совершенно незамеченою, — какъ если бы она никогда не была написана и навечатана.

Въ одномъ изъ своихъ (ненапечатанныхъ) писемъ поздняго времени (1890 г.) П. А. Банунишъ говорить о строгомъ и суровомъ характерѣ русской природы, которая соотвѣтствуетъ характеру русскаго человѣка.

«Онъ, что бы ни дѣлалъ, чѣмъ бы ни занимался и ни обставлялъ себя, — за всѣмъ этимъ, ни на мигъ не забывая, постоянно вѣдаетъ о другомъ... Изъ подъ всего поверхностнаго и поддѣльнаго неподдѣльна истина взираетъ на него, сказывается ему строго накъ смерть, неизмѣнно накъ небо, безъ той артистической шаловливости ума и сердца, котораго такъ естественно развивается подъ небомъ Италии. Вотъ Л. Н. Толстой писалъ, писалъ — писалъ прелестныя вещи, — и вдругъ всѣ эти прелести ему словно опротивѣли, дохнули на него своимъ обманнымъ бессмысліемъ и онъ, не уразумѣвъ Пушкина, вслѣдъ за Гоголемъ, даже Достоевскимъ, ринулся очертя голову, въ эту суровую безпріютную азіатскую пустыню, въ аскетизмъ сердца, отрѣщенаго отъ всяаго обмана и всякой прелести, въ эту нѣмую бездиу, изъ которой смутно или ясно выступаетъ линій все другое, — то неминуемое, то суровое, то нетерпящее ни шалости ни шутокъ жизни, о которомъ русскій человѣкъ, несмотря на всѣ усилия свои, никакъ забыть не можетъ. Вврочемъ, этотъ русскій человѣкъ, о которомъ я говорю, котораго имѣю въ виду, которому приписываю не умъ и не остроуміе, а то, что называется русскимъ-же словомъ мудрость, — есть лишь одно изъ моихъ представлений; въ не знаю, гдѣ я его видѣлъ. Вездѣ и нигдѣ, всего вѣрнѣе — въ мечтѣ своей, въ своемъ бредѣ по поводу жизни, а мой бредѣ для настоящихъ русскихъ людей, которыхъ всюду видишь и встрѣчаешь, она-

жется, пожалуй, совершенно непонятнымъ бредомъ».

Въ этомъ отрывкѣ находимъ вмѣстѣ и міропониманіе и міроощущеніе П. А. Бакунина, и характеристику его какъ особаго тива мыслителя, и указаніе на его мѣсто въ исторіи русской культуры и на его судьбу. Онъ самъ и былъ тѣмъ «постулируемымъ» русскимъ человѣкомъ, котораго онъ противопоставляетъ «настоящимъ», т. е. эмпирически существующимъ русскимъ людямъ, тѣмъ «миѳомъ» о русскомъ человѣкѣ, который для историка национальной культуры, подлиннѣе, реальнѣе, множества «реальныхъ» людей, поскольку въ немъ воплощена извѣстная культурная тенденція. И онъ принадлежалъ, вмѣстѣ съ Толстымъ, къ типу мыслителей, которыхъ характерной чертою пылпетсп имѣнию мудрость, а не умъ и не остроуміе, хотя вослѣдніе мудростью и не исключаются. Мудрецъ своей идеей живетъ; его жизнь перазрывно связана съ его мыслию и всецѣло ею опредѣлена. Съ чѣмъ бы не соприкасался П. А. Бакунинъ, съ какой-бы чисто-практической житейской задачей онъ не сталкиваласп, — все приводило его къ его идеѣ, все воспринималось имъ символически и *sub specie æternitatis*, все обращало его помышленіе къ «ставшему», отошедшему въ вѣчность Премухину и вмѣстѣ съ тѣмъ и тѣмъ самымъ къ тому, что онъ, благоговѣйно — цѣломудренно называлъ словомъ *Другое*: «всѣ наличнап жизнь моя, писалъ онъ, въ 1890 г., есть... одно лишь раздумье, выполненное Премухинымъ и его былымъ, содержаніемъ: предомиою возникаютъ одии, за другимъ любимые образы. Гдѣ они? Всѣ ушли въ даль, въ необъятную среду всего, чтб ужесталось и совершилось, что на всегда изъято изъ всѣхъ колебаній и превратностей текущаго, беспокойнаго мгновенія; оно уже совершено; не есть ли оно потому и вполнѣ совершен-но?..»

Мудрость не имѣла бы никакой цѣны, если бы достигалась безъ борьбы, безъ усилий, если бы не была разрѣшеніемъ трагедіи души:

«... буду доживать свой вѣкъ, наскъ смогу, въ своей Щели (его крымскаго дача) съ своими воспоминаніями, со своею мечтою, въ одиночествѣ, въ сферѣ философіи, безбрежной наскъ море, наскъ миръ надзвѣздный. Человѣку свойственно любить берега; когда они теряются изъ вида, душу его охватываетъ волна иного, неземного смысла, и съ непривычки ему отъ этого становится не по себѣ — на него наступаетъ ему непонятное, или совершенно незнаномое Другое. Но надо привыкать. Все прошедшее проходитъ и пройдетъ; остается, пребываетъ на вѣни лишь то, чѣмъ обладаешь въ одиночествѣ. Вотъ такъ и я теперь: оторвался на старости лѣтъ отъ всего любимаго и привычнаго, и учусь, пытаюсь привыкнуть къ непривычному, къ безграничному, къ тому, что есть совсѣмъ не то, а нѣчто безусловно другое. Кто умѣеть познать и еще болѣе, кто умѣеть полюбить, сдѣлать себѣ близнимъ, привычнымъ, роднымъ это безнечно далсное, безусловно-Другое, тотъ будетъ жить, гдѣ бы то ни было, безконечно легко, свободно. Лучшее, что есть въ жизни, есть дружба, но и дружбою означается лишь связь, лишь родство съ другимъ — вся жизнь, вся свобода ея» (14 іюня 1889 г.).

Въ послѣдніхъ словахъ ярко выражена связь между міропониманіемъ П. А. Бакунина и романтической почвой, на которой оно выросло. Это почва неоплатоническихъ представлений эпохи Ренессанса, съ его мистиной любви и дружбы наскъ пути къ слѣпшю души съ Всеединымъ, съ «другимъ», представлений, возродившихъ въ эпоху романтизма. «Жизнь есть пламень, писалъ Бакунинъ. Когда горитъ одна лучинна, она, въ своемъ одиночествѣ, больше дымить и чадить — и гасить

себя своимъ собственнымъ дымомъ и чадомъ. Горя вмѣстѣ, онъ горятъ пламенне, псые, въ ихъ пламени сгораютъ безъ остатка и весь дымъ, весь чадъ» (17 февр. 1890 г.).

Любовь и дружба, какъ и всѣ вообще отношенія нѣ частному, ограниченному, эмпирическому, — только путь нѣ «Другому». Мудрость неразлучна есъ нѣкоторымъ нвіетизмомъ. Живущій въ «томъ» «другомъ» невольно отчуждается отъ «этого» и взирая на жизнь съ высоты, по отношению нѣ ея запросамъ, занимаетъ пассивное положеніе.

«Помимо тебя, въ силу тебѣ неизвѣстныхъ, и отъ тебя независящихъ условій, совершаются течіе жизни. Сверху, съ горы свалилась тяжелая глыба и яодавила собою много народа; а былинна внизу, тоже сломанная этою тяжестью, упренасть себя, зачѣмъ она не удержала этой глыбы. Жизнь течеть какъ рѣка, намъ ея теченія не измѣнить; но мы можемъ внимательно и ясно подмѣнить ея измѣненныс берега и яредвидѣть по нимъ, нуда наяравляется главное теченіе. Строить, яодводить плотины, чтобы ими пренратить теченіе, я думаю, есть еовершенно праздное дѣло» (29 янв. 1889 г.).

Все же надобно различать отдѣльные типы мудрости. Квіетизмъ, фатализмъ мудреца иерѣдко норенятся въ индиферентизмъ и притомъ инди-ферентизмъ, такъ сказатъ, метафизического свойства, индиферентизмъ, обусловленномъ его онтологіей. Всеединое переживается танимъ мудрецомъ, какъ безкачественное, какъ нѣкоторое чистое Ничто, абеолютный пуль. Къ яодобиому индиферентизму тяготѣла мудрость Толстого, его учителя Шопенгауэра и ихъ общаго учителя, Будды. Этой восточной мудрости противостоитъ западная, мудрость неоплатониковъ Ренессанса. Единство Абсолюта есть единство въ многообразіи, единство предъла, состоящее въ томъ, что всѣ частичныя

определения въ немъ укоренены и всѣ цѣнности въ немъ пріемлютъ свое начало и къ нему тяготѣютъ. Въ каждой эмпирической величинѣ налицауетъ Абсолютное, но въ каждой по разному. Существуютъ степени приближенія къ Абсолютному и, соотвѣтственно этому, существуетъ іерархія вещей и цѣнностей. Отсюда у великихъ мыслителей Запада обостренное чувство индивидуальности. Бакунинъ пылаетъ собою послѣдній типъ мудреца. Его отношеніе къ людямъ діаметрально противоположно толстовскому индифферентному морализму: «Ненавижу дешевую, безъ разбора и всякому себѣ дающую, янобы велиодушную личину дружбы: люблю и того, люблю и ту, нахожу въ нихъ достоинства, потому что п неисчерпаемый источникъ снисхожденій и милости. Такое велиодушіе — грубость» (17 февраля 1890 г.).

Здѣсь мы подошли къ центральной идеѣ Бакунина, вѣрнѣе къ его единственной идеѣ — мудрецъ всегда однодумъ, ибо только одной идеей можно проникнуться настолько, чтобы она вошла въ плоть и кровь человѣка, чтобы ею исчерпывалась его личность. Эта идея Бакунина, которой посвящена его книга, которой имъ развивается тамъ на сотню ладовъ, — идея личаго бессмертія. Подобно Толстому, Бакунинъ весь поглощенъ проблемой емерти. Оба они, размышиливъ надъ этой проблемой, пришли къ заключенію, что смерти нѣтъ, есть только жизнь. Но эта формула у каждого изъ нихъ, покрываетъ совершенно различные содержанія. Оба различаютъ степени и такъ сназать начества смерти. Для Толстого чѣмъ «проще» существо, тѣмъ «лучше» оно умираеть. Простой мужикъ въ *Трехъ Смертяхъ* умираеть «лучше» образованной барыни и дерево умираеть «лучше» мужина. Если додумать мысль Толстого до конца, то онажется, что его отрицаніе смерти, собственно, равносильно отрицанію жизни — тановъ неиз-

бѣжный тупикъ восточной мудрости съ ея нонцеѧціей Всеедиаго накъ Ничего.

Словно отвѣчая Толстому, Банунинъ развиваетъ свое ученіе о смерти: чѣмъ полнѣе, чѣмъ интенсивнѣе, чѣмъ богаче и разнообразнѣе въ чёмъ-либо яроявляется Все-жизнь, тѣмъ яолнѣе, тѣмъ «совершениѣ» умираетъ соотвѣтствующій носитель жизни. Что это значитъ? Камень не умираетъ потому что не живеть. Дерево, ноторое, яовинуясь смутному жизненному яорыву, растеть гдѣ бы то ни было, «лишь бы ему дали яозеленѣть», уже умираетъ — столь жеrudиментарно, какъ жило оно. Животное живеть яолнѣе: оно еще не сознасть себя, но сознаеть среду въ которой оно находится, оцѣнивая ее съ точнї зрењія своихъ выгодъ и интересовъ, точнѣе — выгодъ и интересовъ вида, нотораго оно является особью, который оно «представляетъ». Оно и умираетъ какъ особь, могущая быть замѣщеннай другой особью того-жъ вида. Но самосознающая человѣческая личность есть имению личность, а не яростъ особь. Она единственна и неяовторяема. Она не можетъ быть замѣщена никакою другою личностью. Поэтому, въ мірѣ эмпиріи, смерть всячаго словѣна есть невозмѣстимая утрата. Другими словами, только человѣкъ умираетъ «вяолнѣй». И чѣмъ ярче выражена человѣчесная индивидуальность, чѣмъ яолнѣе, богаче его духовная жизнь, тѣмъ яолнѣе и его смерть. Человѣкъ, какъ личность, а не какъ особь, живеть только духовно. Жизнь личности есть самосознаніе», «саморазумѣніе», разумѣніе своего собственного «смысла», какъ выражается Банунинъ. Человѣкъ єсть, пить, сяять и ироch., какъ всѣ другіе люди. Поснольку онъ совершаеть эти свои отправления, онъ только особь, не - личность. Въ начествѣ особи онъ и умираеть, какъ особь, т. е. только относительно. Лишь какъ личность, умираеть онъ безусловно.

Съ точки зрењія позитивно-матеріалистичної концепції міра и жизни эта истина должна восприниматься какъ философски-возмутительный, возмущающій наше сознаніе, абсурдъ. А между тѣмъ это такъ. Разрѣшеніе этой апоріи возможно лишь путемъ усмотрѣнія абсурдности самої «научной», т. е. япозитивистско - матеріалистичної концепції жизни. Предвосхищая Бергсона, Бакунинъ доказываетъ, что понятіе «мертвой материі есть продуктъ «ярактическаго» разума, дѣло кото-раго анализировать, расчлнить живое для яользованія имъ. Но интуитивное яостиженіе міра ис-открыває въ немъ ничего, кроме формъ и стяе-ней жизни, соотвѣтствующихъ стяенямъ созна-нія. Сводя жизнь къ физіологическимъ яроцес-самъ, подчиняя эти яослѣдніе законамъ физики, хімії, механики, наука о жизни тѣмъ самымъ утрачиваетъ свой собственный объектъ, занимается собственно не - жизнью, а чѣмъ то другимъ, -- мер-твеченіей, смертью. Смерть воспринимается людь-ми, руководящими разумомъ, т. с. средствомъ на-шей ориентировки въ мірѣ эмпіріи, въ сферѣ ярак-тической дѣятельности, въ которой мы всѣ живое трактуемъ, какъ «мертвяя вещи», какъ предметы яользованія, — какъ раскладъ материі, какъ ясреходъ вещи въ бессмыслицное «ничто». Не понимая жизни, люди не въ состояніи яонять и смерти. Какъ можетъ уничтожиться, яерйти въ ничто самосознаніе личности. «Самосознаніе есть разумѣніе своего «смысла», т. е. своего отношеній къ Все-жизни, Все-единому; нельзя понять, какъ ограни-ченное яространствомъ и временемъ сознаніе въ состояніи мыслить бессмертного Бога, не будучи само яричастнымъ бессмертию и Божеству. Смерть есть завершеніе личности; въ смерти отъ нея отпадаетъ то, что для нея случайно, то, въ силу чего она является, въ мірѣ эмпіріи, не только личностью, но и особью, что въ ней не яовторясмо,

не единственно, не незаменимо. Въ смерти личность ратализуется явлением и окончательно. Смерть можетъ быть уподоблена забвению. Если жизнь есть сознаніе, т. е. мысль Духа о себѣ, саморазумѣніе становящагося Духа, то всякая индивидуальная смерть знаменуетъ собою новый моментъ въ становленіи его. Если зерно ис умретъ, оно не явлѣніе. То, что нашимъ сознаніемъ ассимилировано до конца, нами забыто. Всѣ наши переживания забываются нами, если они уже вошли въ нашу плоть и кровь, стали неотъемлемой частью нашего сознанія: ясно, я помню что-либо, какъ и что само по себѣ существуетъ, ясно, оно противостоитъ моему Я, какъ предметъ моего сознанія, ясно оно не умерло во мнѣ, оно еще и не живеть во мнѣ. Такъ и личность, мысль Бога, — ясно, она живеть ясно эмпирическимъ мірѣ, она сице ис живеть ясно Богъ, еще противостоитъ ему; умерши, она въ Немъ обрѣтастъ жизнь вѣчную. «Воспоминаніе есть стаянная мысль, или источникъ жизни въ самой смерти», писалъ П. А. Бакунинъ сестрѣ Татьянѣ въ 1850 году. Поймешь ли ты, если разъяснишь эту мысль въ безнонечность, я сажу тебѣ: счастливая смерть человѣка есть яспоминаніе Бога. Для насть же это безнонечное забвеніе, по такое заблѣніе есть ставшая мысль, а мысль есть источникъ явлѣнія. Потому тотъ кто умеръ, собственно родился. Это — бессмертіе» (Корниловъ, Семья Бакуниныхъ, II, 405). Онъ подчеркиваетъ, что бессмертіе есть необходимо личное. Сліяніе личности со Всеединнымъ не есть никакое-то разложение личности, раствореніе ея во Всемъ; а наяротивъ онократельное завершеніе ея единственности и неизменности. Подобно яеличайшему представителю индивидуалистического идеализма Ренессанса, Николаю Кузанскому — вѣроятно, независимо отъ него (П. А. Бакунинъ нигдѣ не упоминаетъ о

кемъ) — Бакунинъ поясняетъ свою мысль, пользуясь символами математики:

«...самая сущность, которою человѣкъ живеть, дышеть и есть онъ самъ, можетъ быть уподобляема по своему значенію тому, что представляется каждою изъ отдѣлъныхъ теоремъ математики: каждая изъ нихъ, выражая собою лишь иѣкоторую истику, преисполнена тѣмъ не меже всею цѣлостью всеобщаго математического смысла; и потому ни которая изъ нихъ не подлежить ни отмѣнѣ, ни даже какому-либо измѣненію, какое бы значеніе ни имѣли, какія бы истики ни выражали безчислениыя , дальнишія опредѣленія, положенія и теоремы всей необъятной математической сферы. Отмѣною значенія одной изъ такихъ теоремъ отмѣнялась бы и вся математика, потому что всеобщій смыслъ, которымъ она живеть и дышеть, есть тотъ самый смыслъ, которымъ одушевлена и каждая изъ ея малъшихъ теоремъ... Такъ точно и дѣйствительность человѣка не въ томъ только, что онъ, какъ существо разумное, исполненъ всѣмъ значеніемъ всеобщаго смысла бытія..., но и особенно въ томъ, что онъ, какъ это особое, единичное существо, есть въ своей единичности, особая, никакимъ инымъ образомъ незамѣнимая истика бытія, вслѣдствіе чего, его особности невозможна ни отмѣнить, ни вычеркнуть изъ дѣйствительности: она пребываетъ въ ней ея неизмѣнною, вѣчною чартою» (Основы вѣры и зканія, 385 сл.).

Вѣчная жизнь въ Богѣ есть единикіе всѣхъ личностей въ полнотѣ абсолютной Личности. Царство Божіе есть сфера чистыхъ индивидуальностей, абсолютно несводимыхъ одна на другую. Н. О. Лосскій, высказывая ту же мысль, удачно поясняетъ ее примѣромъ родителей, которые на вопросъ сколько у нихъ дѣтей, отвѣчаютъ называя не число, скажемъ три, но три имени (см. Типы мировоззрѣній, стр. 170). Чистые индивидуумы счету не по-

длежать, ибо нааждый изъ нихъ величина *sui generis*. Если бы боги говорили, они говорили бы только собственными именами, сназаль Гете.

Религія Бакунина не могла быть вѣрой въ «Абсолютное вообще». При остротѣ его воспріятія индивидуального начала, предметъ его вѣры обязательно долженъ быть воплощаться въ личности. Повидимому онъ стоялъ далено отъ установленной церкви. Но онъ настойчиво и категорически называлъ, что его религія есть религія Христа. Въ образѣ Христа отирывалась ему идея Личного Бога — необходимый коррелатъ его идеи личного бессмертія человѣка.

Достоевскій говорилъ, что всякая идея есть непремѣнно «чья-нибудь» идея. Всякая идея воплощается въ личности, и не можетъ быть «одной и той же идеи», исповѣдываемой двумя людьми. Это вѣрно лостольку, поскольку дѣло идетъ о переживаніи кѣмъ либо какой-либо идеи, — но вѣдь только въ этомъ случаѣ и можно говорить о чьихъ-либо убѣжденіяхъ. Обычно-же люди исповѣдуютъ известныи убѣжденія, просто твердя ихъ съ чужого голоса, какъ полугаи. Въ Бакунинѣ замѣчательно то, что его идея, взятая съ ея формально - логической стороны, находилась въполномъ согласіи съ его характеромъ, его темпераментомъ, что ею какъ-бы исчерпывалось его Я. Въ налечатанныхъ нѣснолько лѣтъ тому паздѣ въ «Послѣднихъ Новостяхъ» восломинаніяхъ Еллатьевскаго разказано, съ какой ясностью духа, какъ торжественно - радостию умираль Бакунинъ, отходилъ нѣ Другому, завершая земной лодвигъ своего становленія.

Его отрицаніе смерти какъ уничтоженія, перехода въ «ничто», его утвержденіе жизни, это его «Фаустовское» основное убѣженіе (Фауста онъ называлъ «азбуной образованности») коренилось въ его фаустовской же любви къ жизни — и именно

къ той ея сферѣ, гдѣ ока проявляетъ себя всего чище, откровеннѣе, неприкужденнѣе, — къ Природѣ. Замѣчательна въ этомъ отношеніи его письма, писаки на въ старости. Между тѣми, которыми я могъ воспользоваться, кѣтъ ни однаго, гдѣ бы не было подробныхъ, пидактически - точныхъ указаний на состояніе погоды, колебанія температуры, состояніе тѣхъ или иныхъ растеній. Можно подумать, что это проявленіе старческаго автоматизма. Но при внимательномъ чтеніи нельзя не убѣдиться въ другомъ. Это всматриваніе въ Природу, при которомъ каждая мелочь дорога, объясняется тѣмъ, что Природа была для Бакунина живымъ образомъ Другого. Въ его описанияхъ природы есть любопытнѣйшая черта, которая, кажется, ему одному свойственна: настолько остро его воспріятіе жизни, пульсирующей въ Природѣ, что о ея явленіяхъ онъ говоритъ какъ о людяхъ, что они, для чего, допускаютъ юмористическое къ себѣ отношеніе. Такъ око описываетъ медленное (не такъ, какъ на сѣверѣ) наступленіе весны въ Крыму:

«Трудненько ей, потому что она имѣеть дѣло не съ чувствительными, не съ податливыми на малѣйшую ласку кустиками смородины, жимолости, не съ рябинками и съ бересzkами, а все съ тяжелыми на подъемъ дубами, буками и металлическими, вѣчко - зелеными кустами и деревьями, которые требуютъ много тепла, чтобы очнуться къ жизни; не то чтобы разомъ изъ постели вскочить на ноги и побѣжать взапуски, куда глаза глядкть, куда вѣтеръ несетъ; нѣтъ, а словно барыни, съ прохладою, — подай имъ еще въ постели — чаю что-ли или шоколаду: иначе ни за что не встанетъ» (16 февр. 1890 г.).

Красота Природы, полнота ея жизни воспринимались имъ какъ залогъ незыблности закона Добра, господствующаго въ мірѣ: «Не только доб-

рыс люди, но и самая природа съ ея внушеніями, требованіями и законами всегда содѣйствуютъ добру, и лишь бы бодрствовать и не присдаваться унынію, все новое, которое возбуждастъ страхи и опаснія, обратится въ свое время въ доброе», писалъ онъ (29 янв. 1889 г.).

Въ оптимистическомъ фатализмѣ обычно есть элементъ пошлости, обусловленной равнодушіемъ къ злу, поверхностнымъ, безответственнымъ отношеніемъ къ жизни. Не таковъ былъ оптимизмъ Бакунина. Этотъ оптимизмъ не имѣетъ ничего общаго съ тѣмъ, который такъ хорошо подмѣченъ и танъ убийственно высмеянъ въ Кандидѣ. Ибо у Бакунина оптимизмъ сочетался съ очень строгимъ отношеніемъ къ жизни и очень повышенными, даже ригористическими требованиями къ ней, а также съ очень трезвыми и сочувственными пониманіемъ ея запросовъ, ея собственного права. На него произвела сильнейшее впечатлѣніе «Крейцерова Соната». Никто, по его мнѣнію, не проникнулъ столь отважно и столь глубоко въ трагедію съмейной жизни, какъ Толстой. Толстой обнажилъ конфликтъ, неизбѣжный, неустранимый, необходимый, между «сердцемъ» («распущенностью») и долгомъ («Домостроемъ»), конфликтъ трагический и, для обыденного сознанія, безысходный. Его пресодолженіе мыслимо только путемъ снятія этого противорѣчія обоихъ началь въ синтезѣ, т. е. въ религіозномъ воспріятіи жизни. Мораль, извлеченная Бакунинымъ изъ толстовского произведения, безконечно далека отъ той «буддистско-шопенгауэрской», негативной, антигуманной и антиобщественной морали, которую извлекъ изъ него самъ Толстой. Истинная любовь, разсуждастъ Бакунинъ, — любовь человѣка къ человѣку въ Богѣ. Такая любовь не становится съ долгомъ, напротивъ, становится основой и источникомъ его. Долгъ, несущій въ себѣ самомъ свою собственную

религіозную санкцію, уже не имѣеть ничего общаго съ долгомъ, налагаемъ извѣснѣ, съ «Домостроемъ». Только при религіозномъ отношеніи къ жизни осуществляется единеніе свободы и необходимости.

\* \* \*

Какъ опредѣлить мѣсто П. А. Бакунина въ исторіи русской культуры?

Ученіе Бакунина о личномъ безсмертії, о степеняхъ и «сортахъ» смерти надо сопоставить съ мыслями другого гегельянца, Бенедетто Кроче, автора книги подъ многозначительнымъ заглавіемъ: *Что живо и что мертвъ въ философіи Гегеля*. Въ ней, какъ и во всѣхъ другихъ своихъ книгахъ и статьяхъ, Кроче развиваетъ, примѣнительно къ исторіи и исторіи философіи, взгляды, близкіе нѣ взглідамъ Бакунина. Идеи обоихъ гегельянцевъ, русскаго и итальянца, восходятъ, конечно, къ идеѣ ихъ учителей — о различіи между дѣйствительно «сущимъ» («разумнымъ») и «бывающимъ», между вѣчнымъ и смертнымъ. Для Кроче всякая исторія, заслуживающая этого имени, есть исторія современности, поскольку исторія все минувшее, отошедшее, «ставшее» расцѣниваетъ какъ ужъ вѣчно живущее въ нась — или вовсе отбрасываетъ. Исторія, не дѣлающая различія между «ставшимъ» и просто «бывшимъ», есть лже-исторія (*falsa storia*). Чтобы понять это, пусть каждый, однажды прикоснувшись къ Божественной Комедіи, къ Братьямъ Карамазовымъ, къ V-ой симфоніи, попробуетъ вообразить себя безъ нихъ, попробуетъ вспомнить, чѣмъ онъ былъ, когда еще не зналъ этихъ или иныхъ величайшихъ продуктовъ человѣческаго духа. Это просто невозможно. Намъ кажется, что мы родились уже съ знаніемъ о нихъ. И когда мы воспринимали эти цѣнности впервые,

намъ казалось, что мы ихъ узнаёмъ. Въ этомъ — истина Платонова учения объ анамнезѣ. Съ людьми то же, что и съ цѣнностями. Люди сходятся и расходятся другъ съ другомъ и забываютъ другъ о другѣ, другъ для друга умираютъ, въ общепринятомъ значеніи этого слова. Но есть другія связи, другія встрѣчи. Есть отношенія, надъ которыми бессильно время, есть связи нерасторгаемыя эмпирической смертью. И вотъ, послѣ того какъ я прочелъ *Основы вѣры и знанія*, прочелъ искоторые письма П. А. Бакунина, я уже не могу себѣ вообразить русской культуры безъ него, я уже не могу вообразить себя безъ него. Его духовный опытъ мнѣ представляется столь-же изъятымъ изъ потока времени, столь же необходимо, «разумно» существующимъ, неустранимымъ, какъ и духовный опытъ его современниковъ, Толстого и Достоевскаго. Достоевскій поставилъ Богу вопросы, какихъ, со временемъ Іова, Ему никто не ставилъ, поставилъ ихъ рѣзче, категоричнѣе, острѣе — и эти вопросы, на которые на землѣ никто не можетъ дать отвѣта, стоять съ тѣхъ поръ передъ каждымъ сознаніемъ и будутъ стоять, пока міръ стоитъ. Толстой предъявилъ къ жизни требования, какихъ до него никто не предъявлялъ — и пусть, убѣдившись, что жизнь не можетъ удовлетворить этихъ требованій, онъ нашелъ выходъ въ томъ, что всякому здоровому сознанію отвратио — въ отрицаніи жизни: сами эти требования, будучи разъ предъявлены, уже накъ-бы обязательны для всякой человѣческой совѣсти. Мы не можемъ себѣ представить русской культуры, міровой культуры, безъ вопросовъ Достоевскаго и требованій Толстого. Въ П. А. Бакунинѣ не было этого титанизма. Онъ былъ и скромнѣе и умѣреннѣе. Онъ не ставилъ Богу никакихъ вопросовъ и не предъявлялъ къ жизни чрезмѣрныхъ требованій. Его духовный опытъ былъ иного рода. Какъ мало кто,

онъ быль проникнуть чувствомъ іерархіи вещей и цѣнностей, черта, свидѣтельствующая о великомъ душевномъ равновѣсіи, результатъ его собственой, сознательно проведенной, аскезы: «Равновѣсіе, спокойное сознаніе, *pleine et entière sécurité de soi-même*, писалъ онъ въ 1890 г., достигаютъ не иначе какъ въ силу установлениаго, ничѣмъ не возмущаемаго, довѣрчиваго отиошенія (— отнесенія, *П. Б.*) всего страстнаго и преходящаго въ трепетномъ сердцѣ человѣка къ безкощечному, къ высшему — въ области красоты, добра и истины. Руководство въ эту область дается только правильно склонившимся вкусомъ, этимъ интимнымъ суждениемъ самой жизни, которымъ она безошибочно распознаетъ и различаетъ все живое отъ мертваго, все истинное и прекрасное отъ пощлаго». Толстой и Достоевскій острѣе воспринимали трагизмъ жизни, глубже проникали въ ен тайны, сильнѣе реагировали на исходиціе отъ иея импульсы и раздраженія. Но П. А. Бакунину была въ большей степени присуща способность благоговѣйно, религіозно относится къ жизни во всѣхъ еп проявленіяхъ — именно благодаря этому его «правильно склонившемуся вкусу», т. е. трезвому пониманію относительности цѣнностей, воспріимчивости къ оттѣнкамъ, умѣнью каждую вещь мѣрять ея собственною мѣрою. Благоговѣнія передъ высшими цѣнностями, бережнаго, серьезнаго отиошенія къ жизни, чувства отвѣтственности — вотъ чего онъ въ первую очередь требовалъ отъ людей. Отклоненіе отъ этого встрѣчало съ его стороны суровый отпоръ.

«Прочель, писалъ онъ въ 1889 г., вновь издаваемый въ Москве (Философскіе вопросы) журналъ психологического общества. Очень жidко и слабо; все словно ученические опыты, отзываются зеленью, незрѣлостью и притомъ особою заносчивостью. Думалъ въ статьѣ Вл. Соловьева найти

что-нибудь: нашелъ напутаноеть, отеутетвіе страха и уваженія къ тому, о чмъ пишеть. Русская черта: это мы все можемъ! А жаль; у Ал. Ив. Эртеля, при всѣхъ его неудачахъ, мнѣ именно нравится чувство благоговѣнія, етраха, которыми онъ проникнуть къ тому, что пытается выказать. Но большинство нашихъ писателей и мыслителей никакого страха не вѣдають, похаживаютъ съ полнотою самоувѣренности въ огородѣ, обнесеннымъ плотнымъ заборомъ ихъ ограниченности, безъ всякой перспективы въ даль».

Не прекрасодушная, благодушная, въ существѣ своеемъ равнодушная терпимость — она была вполнѣ чужда Бакунину, воспринималась имъ какъ «грубость», — а именно эстетическая интуиція, воспріятіе единства въ многообразіи качествъ, гармоніи въ разноголосицѣ жизни, наполняли его душу чувствомъ довѣрія къ Богу и къ миру. Этого чувства былъ лишенъ Достоевскій. Толстой столь написалъ - рационалистически «объясняль», какъ законъ добра торжествуетъ надъ зломъ и какъ «хозяинъ» все устраиваетъ къ лучшему (если бы не умеръ человѣкъ въ дѣствѣ, то, возмужавъ, естѣбы негодянемъ и т. под.), что въ его оптимизмѣ плохо вѣрится. Ихъ доминирующее чувство, то, которое обуславливаетъ ихъ величие и ихъ непреходящую цѣнность, это исключительно острое чувство «тревоги». Чувство это не было чуждо Бакунину, умѣль же онъ понимать Толстого и Достоевскаго, — но чувство довѣрія перевѣшивало. Его привычное жизнеощущеніе хорошо выражено имъ въ слѣдующемъ отрывкѣ изъ одного изъ его писемъ (16 февр. 1890 г.), вообще характерномъ для него: «Мы съ три недѣли почти что еолица не видѣли: все небо, всѣ горы и вее море были закутаны тяжелыми тучами и туманами; изрѣдка изъ-за нихъ выглядывали снѣжныя вершины. Но ейчай туманы разошлиась и пожалуй въ первый разъ

блеснуль весенний декъ; море подъ безоблачнымъ небомъ катитъ свои голубыя волны, горы съ ихъ снѣжными вершинами нѣжно обрамливаютъ его, словно въ объятіяхъ, — а оно не дается, шумить и бьется въ берегъ, далеко разливаясь маxровою, снѣжно-бѣлою пѣною по отлогому песку, и шумить грохочеть камушками, полируетъ, третъ другъ о друга: люди — тѣ-же камушки; кто-же играеть такъ съ ними, кто такъ заботливъю полируетъ ихъ жизненной волною, чтобы тоже были гладкими?..»

Невозможно равнять П. А. Бакунина съ Толстымъ и Достоевскимъ. Но можно и должно определить его отиошкіе къ нимъ. Метафизическое «довѣріе» Бакунина — необходимое, въ діалектикѣ Духа, дополненіе къ ихъ метафизической «трсвогъ», какъ сама эта тревога необходима въ качествѣ дополиснія къ его «довѣрію».

## П. Бицилли.

## ФИЛОСОФІЯ ГЕГЕЛЯ.

(къ столѣтію дня смерти Гегелл)

---

Германія и весь мыслящий міръ чествовали недавно память Гегеля по поводу столѣтія со дня его смерти († 14 ноября 1831 г.). Извѣстна странная судьба философіи Гегеля. Послѣ того, какъ въ 30-хъ и началъ 40-хъ годовъ 19-го вѣка философія Гегеля достигла безраздѣльного господства надъ всей умственной жизнью не только Германіи, но и почти всей Европы и воспринималась, какъ высшее, предѣльное достижение философскаго осмысленія бытія, какъ абсолютная истина, разрѣшающая всѣ проблемы человѣческаго міросозерцанія, — власть этой системы надъ умами внезапно рухнула въ силу какой то ирраціональной революціи умовъ, безъ всякаго вліянія каной либо объективной критики. Человѣческая мысль какъ будто вдругъ ощутила, какъ какой то давнишній и затуманивающій сознаніе кощмаръ, то міровоззрѣніе, которое только что воспринималось, какъ абсолютный свѣтъ истины, и сразу сбросила съ себя это наважденіе. Эта внезапная, изъ стихійныхъ глубинъ жизни выросшая умственная революція — низверженіе власти Гегеля и гегельянства — сопровождалась, какъ всякая революція, ужаснымъ упадкомъ умственной и духовной культуры. Съ высочайшей горной вершины, которой человѣче-

ская мысль достигла въ философії Гегеля, мысль пала вдругъ въ ницьни будничаго, обывательскаго сознанія; преетоль философскаго царства занялъ вульгарный матеріализмъ, а потомъ плоскій позитивизмъ — міровоззрѣнія, основной пафосъ которыхъ заключается въ презрѣніи къ философской мысли, въ нежеланіи и неумѣніи духовно и интеллектуально возвышаться надъ уровнемъ будничаго, повседневнаго, почти животнаго сознанія. Когда въ послѣдней четверти 19-го вѣка начался медленный процессъ философскаго возрожденія, нѣмецкая и съ ней европейская мысль обратилась, какъ извѣстно, снова къ Канту, противопоставляя такъ наз. «научность» его философії «ненаучной метафизикѣ» его пресмурковъ и въ особенности Гегеля. И только въ итогѣ полувижковой работы надъ проблемами философії Канта философская мысль, какъ бы противъ своей воли и не отдавая себѣ въ томъ отчета, была подведена вновь къ позиціямъ послѣкантовскаго идеализма; и въ послѣднее время мы являемся свидѣтелями иѣкою «речесеанса» философії Гегеля, еще весьма, впрочемъ, относительного и несовершенаго.

Никакой «ренессансъ», однако, не можетъ быть простой реставраціей, возстановленіемъ прошлаго. Какъ бы глубоко ни было наденіе философской мысли послѣ крушения еистемы Гегеля, въ своей трагической и тяжкой судьбѣ за истекшій сто лѣтъ мысль извѣдала что-то новое и уже не можетъ просто вернуться къ своей исходной позиціи. И теперь, въ итогѣ этого еѣкового опыта, мы, быть можетъ, въ состояніи объективнѣе судить о философії Гегеля, вѣриѣ оцѣнить и его величие, и ея недостатки, чѣмъ ея восторженные поклонники и заноечивые хулители въ прошломъ.

Представить въ краткой журнальной замѣткѣ сколько нибудь ичерпывающую оцѣнку грандіозной, изумительной по широтѣ охвата и глубинѣ

проникновенія, системы Гегеля, конечно, невозможно. Мы ограничиваемся здесь лишь самыми общими соображеніями объ основныхъ и, какъ намъ представляется, для современной мысли наиболѣе существенныхъ ея мотивахъ.

Философія Гегеля есть прежде всего *платонизмъ*. Она входитъ въ составъ той, можно сказать, основной магистрали исторіи философіи, родоначальникомъ которой является Платонъ (и отчасти, еще до него, въ двухъ разныхъ формахъ, Parmenides и Гераклітъ) и которая представлена до Гегеля въ системахъ Плотина, Прокла, Николая Кузанскаго и Мальбраиша (чтобы упомянуть здесь только ея всличайшихъ представителей) и въ соответствующемъ наравлениі восточнаго — и обусловленного имъ западнаго — христіанскаго богословія, отмѣченаго именами Оригена, Діонисія Ареопагита, Іоанна Скота Эріугены, Бонавентуры и Мейстера Эккарда. Платонизмъ есть *онтологический идеализмъ*. Въ «идея» — въ содержаніи чистой мысли — и въ «духѣ» — въ живомъ существѣ мысли — онъ усматриваетъ адекватное выражение послѣдней основы и сущности самого бытія. Основное существо платонизма и, тѣмъ самымъ, философіи Гегеля выражено въ краткой формулѣ Парменида: «одно и то же есть мысль, и то, о чёмъ она мыслитъ». Но въ чувственномъ восприятіи вицѣтей дѣйствительности, а въ нечувственномъ созерцаніи и самосознаніи мы достигаемъ подлиннаго существа бытія, конечной истины. Платонизмъ въ его общей сущности въ извѣстномъ смыслѣ совпадаетъ съ *философіей вообще*; ибо философія возможна только на основѣ довѣрія къ мысли, убѣжденія, что чистая мысль есть истинный путь познанія; а это убѣжденіе въ свою очередь, очевидно, должно опираться на какое то сознаніе средства или тождества мысли съ самимъ бытіемъ.

Но платонизмъ таитъ въ себѣ одну норенную трудность, или ему грозить одна опасность, ноторую сознавалъ и пытался превозмочь ужне Платонъ. Мысль воспринимаетъ въ бытіи его общее и вѣчное содержаніе, которое въ мысли принимаетъ форму *понятія*. Однако понятіе не совпадаетъ съ пониретной полнотой и жизненностью самой реальности, а есть лишь какой то застывшій ея осадокъ, извлеченный изъ живой конкретности — то, что мы называемъ *отвлеченностью, абстракціей*. Убѣжденіе, что мысль достигаетъ самой реальности и въ основѣ своей тождественна съ ней, грозить намъ опасностью пройти мимо самого существенного въ реальности — еп конкретности и жизненности, — замѣнивъ ее какимъ то схематическимъ рисункомъ, неподвижнымъ и плоскимъ образомъ. Поэтому истинный онтологический идеализмъ, достаточно зоркій къ своеобразію подлинныхъ глубинъ бытія, долженъ всегда стремиться внести коррективъ въ этотъ свой роковой итогъ: оставаясь идеализмомъ, онъ долженъ присодолѣть непосредственно присущую ему форму мышленія въ *понятіяхъ*, въ неподвижныхъ, замкнутыхъ въ себѣ и потому одностороннихъ общихъ образахъ реальности. У Гегеля этотъ мотивъ, который мы встрѣчаемъ, въ той или иной формѣ, во всѣхъ болѣе глубокихъ идеалистическихъ системахъ, выражается въ грандіозномъ замыслѣ *діалектики*.

Всякое понятіе, а потому и всякое сужденіе, всякое познаніе съ опредѣленнымъ содержаніемъ неизбѣжно односторонне: оно имѣсть за своими предѣлами *иное*. Это вытекаетъ уже изъ закона опредѣленности или закона отрицанія, по которому всякое *A* мыслимо лишь въ отношеніи нѣ своей противоположности, къ *не - A*. Истина же есть всеединство, *A* и *не - A* совмѣстно. Отрицаніе и противорѣчіе, которое для позитивистического образа мыслей есть лишь моментъ субъективный и

не имѣть отношенія къ самой реальности, — для взора, направленного на Абсолютное и послѣдовательно руководимаго принципомъ тождества между мыслю и мыслимымъ, оказывается основнымъ моментомъ самого бытія. Всякое мыслимое содержаніе *A* порождаетъ свою антитезу не-*A*, и черезъ связь съ ней восходитъ къ высшему началу, синтезу. Движеніе это безконечно: синтезъ, въ качествѣ новаго тезиса, рождаетъ новую антитезу и черезъ нее новый синтезъ. При условіи строгаго соблюденія принципа тождества мысли и мыслимаго, — при условіи *восприятія самого бытія, какъ духовнаго начала*, — этотъ процессъ не есть субъективный процессъ въ нашемъ сознаніи, а реальный процессъ діалектическаго развитія, потенцированія самого бытія. Бытіе, будучи идеей, не есть у Гегеля отвлеченое понятіе; оно есть живой творцій и самотворцій духъ. Діалектическій ходъ мысли, ся постоянное совершеннствованіе, само-преодолѣніе и усовершеніе, есть такимъ образомъ неустанное саморазвитіе и возвышение мірового бытія. Единственное въ своемъ родѣ и величайшее достиженіе философіи Гегеля есть совмѣщеніе въ немъ идеализма (который самъ по себѣ, какъ указано выше, склоненъ видѣть только одно иеподвижно-вѣчное въ бытіи) съ признаніемъ *творчества и развитія*, какъ основного начала бытія. Гегель — единственный идеалистъ, имѣющій живое чувство *смысла исторіи*; болѣе того, для Гегеля исторія, будучи исторіей человѣческаго духа, становится адекватнымъ и абсолютнымъ выражениемъ живой сущности самого Абсолютнаго. Культурно - философски это означаетъ, что философія Гегеля одновременно и глубоко - консервативна, и глубоко - революціонна: она одновременно освящаетъ все существующее, усматривая его вѣчную духовную основу («все дѣйствительное разумно») и призываетъ къ преодолѣнію суще-

ствующаго, къ творчеству новыхъ, высшихъ формъ жизни. Поэтому при упадкѣ гегельянства, при утратѣ пониманія его истиннаго сверхраціональнаго смысла, оказалось неизбѣжнымъ его распаденіе на «правое» и «лѣвое» гегельянство.

Здѣсь невольно приходитъ на умъ та карикатура гегельянства, которая теперь, подъ именемъ «діалектическаго матеріализма», какъ гнетущее наванденіе, царить надъ скованной казенными принаズами русской мыслью. Съ высочайшой горной вершины человѣческаго духа мы при этомъ внезапно падаемъ въ туманныя болотныя исиаренія глубочайшихъ низинъ. Переходъ отъ гегельянства къ обычному матеріализму понятенъ и въ извѣстномъ отношеніи сстественъ: человѣческій духъ устаетъ дышать разрѣженнымъ воздухомъ горныхъ вершинъ, впивать въ себѣ рѣжущій, чистый и холодный ихъ свѣтъ, и въ немъ невольно возникаетъ рсанція — стремленіе вернуться къ міру обыденности, къ чувственно - зримой и осознанной реальности вещественнаго бытія. Переходъ отъ идеализма къ матеріализму есть искашенное и чрезмѣрное выраженіе законной, въ своей основѣ, тоски по реальности, по конкретной воплощенности бытія. Обычный матеріализмъ есть учение грубое, соответствующее «здравому смыслу» средняго, философски невоспитаннаго ума, плодъ умственной и духовной близорукости; оно есть ученіе ложное, но по ирайней мѣрѣ понятное, не безсмысленное. Миръ состоять изъ мертвыхъ связанныхъ вещей — все остальное есть выдумка или иллюзія; такое грубо - упрощенное міровоззрѣніе нельзя принять, но его можно понять. Совсѣмъ иное дѣло — то дурманящее мысль наважденіе, которое именуется «діалектическимъ матеріализмомъ». Діалектическій матеріализмъ есть просто безсмыслица, наборъ словъ — «сапоги въ смятну». Діалентина внутренне связана съ онтологическимъ

идеализмомъ; весь ея смыслъ состоитъ въ томъ, что въ глубочайшей основѣ мірового бытія совершается иѣкій міровой «разговоръ» («діалектика» буквально значитъ «разговоръ»), размышленіе міра о самомъ себѣ, и тѣмъ самымъ духовное бореніе, опредѣляющее путь его развитія, строй его жизни. Матерія же не можетъ разговаривать и размышлять о себѣ; ея частицы могутъ только безсмысленно сталкиваться между собой; въ ней не можетъ быть даже развитія, а можетъ быть только хаотическое круженіе или тоятаніе на мѣстѣ. Исторически злосчастный выкидышъ «діалектическаго матеріализма» есть, какъ это ни странно, ялодъ яростной ошибки Энгельса, который (въ своямъ «Анти-Дюрингѣ») спуталъ гегелевское противопоставленіе «разсудочной метафизики» — діалектику съ безсмысленнымъ яротивояоставленіемъ «метафизики» и «діалектики» вообще. Психологически это безсмысленное сочетаніе понятій есть выражение безнадежного стремленія спасті въ революціонномъ сознаніи идею творчества, движенія впередъ — всегда ярдялагающую духовное начало бытія — при сохраненіи матеріалистического міровоззрѣнія. «Діалектическій матеріализмъ» есть обязательнос, предписанное начальствомъ подъ угрозой ческистской расправы, сумасшествіе. Только подъ угрозой разстрѣла люди могутъ заняться, будто они вѣрють въ «саяоги въ смятку» или — что еще ужаснѣе — могутъ быть такъ воспитаны, что имъ кажется, что они дѣйствительно вѣрють въ «саноги въ смятку».

Но вернемся отъ этого дурмана къ могучему умственному міру Гегеля. Діалектика Гегеля есть выражение его сознанія конкретности бытія и его страстного стремленія на путяхъ идеализма приблизиться къ этой конкретности, достигнуть адекватнаго ему яостиженія. Это стремленіе Гегеля къ конкретности, къ совпаденію мысли съ подлин-

ной, всеисчерпывающей полнотой бытія, только недавно оцѣненное въ литературѣ о немъ (я напоминаю о трудахъ Ильина и Кронера) — это стремленіе на путяхъ чистаго идеализма остается все же неосуществленнымъ и неосуществимымъ. Укажу прежде всего на общеизвѣстный фактъ: при всей изумительной гибкости, многосторонности и проницательности мысли Гегеля, при всемъ его умѣніи въ самыхъ конкретныхъ формахъ жизни (особенно исторической) обнаруживать ихъ духовные корни и тѣмъ включать ихъ въ богатѣйшую систему саморазвитія абсолютнаго и мірового духа — онъ все же ис въ силахъ справиться со всей сложностью и ирраціональностью эмпирическаго бытія. Онъ вынужденъ просто констатировать *неразумный* остатокъ бытія — пѣкое эмпирическое его несовершенство, въ сущности для абсолютнаго идеализма необъяснимое. Этотъ необъяснимый остатокъ не смущаетъ мысли Гегеля. Если факты не укладываются въ стройную систему живого духовнаго всеединства, если они обнаруживаются какую то неодолимую для мысли спутанность и безсмысленность, то — «тѣмъ хуже для фактovъ». Это только означаетъ, что идеальная сущность бытія еще не получила послѣднаго адекватнаго себѣ выраженія; это означаетъ относительное несовершенство бытія, за которое неповиненъ философъ, познающій его совсрѣнную первооснову.

По существу, конечно, въ этомъ обнаруживается роковой предѣлъ, роковая односторонность самой философіи Гегеля. Гегель въ состояннїи все понять въ мірѣ, кромѣ одного: царящей въ мірѣ глупости, другими словами — его стихійной хаотичности и беспорядочности, которая въ конечномъ счетѣ совпадаетъ съ міровымъ зломъ. Къ несчастію, однако, это есть весьма существенная и практически особенно чувствительная для чело-вѣка сторона мірового бытія. Идеализмъ Гегеля,

при всей его глубинѣ и широтѣ, обнаруживается все же, какъ «идеализмъ» въ дурномъ смыслѣ слова, т. е. какъ ложная идеализація міра, какъ неравномѣрное оптимистическое смѣшеніе «идеала», мечты человѣческаго духа (свидѣтельствующаго, правда, въ этой мечтѣ о реальности лежащаго въ его основѣ божественнаго начала,) — съ несовершенной фактической реальностью мірового бытія. Могучій замыселъ философіи Гегеля отравленъ односторонностью *пантеизма*; онъ разбивается о горькій фактъ *грѣхопаденія*.

Другой предѣлъ философіи Гегеля состоить въ ея односторонности, какъ чистаго универсализма. Гегель преодолѣваетъ абстрактность, *отвлеченность* понятія, но не преодолѣваетъ и не можетъ преодолѣть его *общности*. Гегель сознаетъ, что подлинная истина есть всеединство, всесичерпывающая конкретная полнота; но, постигая бытіе, какъ *идею* — хотя и живую и конкретную — онъ не въ силахъ справиться съ *единичностью индивидуального бытія* и вынужденъ разматривать все единично-индивидуальное только, какъ моментъ общаго, какъ покорный и онтологически не существенный медіумъ дѣйствія *общихъ силъ*. Это обнаруживается въ томъ, что Гегель проходитъ мимо тайны изначальности, онтологической значительности *личности* въ ея неповторимомъ, единственномъ своеобразіи. Напротивъ, стремленіе личности наложить печать своего образа на міръ, осуществить свои упованія есть для него недопустимая *«наглость личности»*. Гегель правъ, отвергая притязанія *замкнутой въ себѣ, отрѣшенной отъ божественнаго всеединства личности* — ибо то, что изъ человѣка дѣлаетъ *личность*, есть именно его укорененность въ Богѣ; но онъ не правъ, низводя личность до роли слѣпого орудія и медіума общихъ силъ. Извѣстенъ пламенный, въ основѣ своей справедливый протестъ Бѣлинскаго противъ

этой чёрты философии Гегеля. Подлинное всеединство достигнуто лишь тамъ, гдѣ всеобъемлющее, всецѣлое бытіе съ самаго начала, органически, въ силу основной своей структуры, включаетъ въ себѧ начало *личное*, начало неповторимой иррациональной единственности носителя творческой жизни. Этого подлиннаго всеединства не въ силахъ достигнуть идеализмъ Гегеля — именно потому, что онъ есть *идеализмъ*. Хотя *иdea* принимаетъ у Гегеля обликъ конкретнаго *духа*, она все же не проникаетъ до послѣдней глубины той реальности, которую мы зовемъ личностью.

Это вытекаетъ въ конечномъ счетѣ изъ того, что Абсолютное опредѣляется Гегелемъ въ терминахъ *идей* и *духа*, но никогда не въ терминѣ *жизни*. «Вee сводится къ тому — говорить Гегель въ извѣстномъ мѣстѣ предисловія къ «Феноменологии духа», — чтобы понять абсолютное не только, какъ *субстанцію*, но и какъ *субъектъ*. Но этого мало. Бытіе не можетъ быть понято ни изъ однай идеи субъекта, ни изъ сочетаній категорій субъекта и субстанціи. Въ дѣйствительности все сводится къ тому, чтобы понять абсолютное вмѣстѣ съ тѣмъ какъ *жизнь* — въ глубочайшемъ интуитивномъ смыслѣ этого понятія. Ибо только *жизнь* есть дѣйствительное первоединство идеального и реальнаго, рациональнаго и иррациональнаго. Абсолютный идеализмъ Гегеля стремится стать идеаль —реализмомъ, включить въ себя реальность, но это стремленіе остается неосуществимымъ. Ибо реальность есть *жизнь*; она упирается въ иррациональную *тайну* бытія, пъ *непостижимое* — вѣрнѣе сказать, въ то послѣднее начало, которое философки *постижимо* не въ понятіяхъ *идей* и *духа*, а только въ понятіи *непостижимаго*, посредствомъ котораго мы отдаемъ себѣ отчетъ въ томъ, что *есть*, что мы сами *есмы*, но чего мы не можемъ понять, т. е. отобразить въ понятіи.

То, что самая широкая и богатая изъ всѣхъ философскихъ системъ прошла мимо тайны реальности, какъ жизни, оставила ее въ себѣ, — стало роковымъ для судьбы этой философіи. Изъ послѣдней глубины человѣческаго духа, въ которой онъ есть жизнь и въ которой онъ ощущаетъ свою связь съ ирраціональной конкретностью реальности, поднялось восстаніе противъ этой философіи, свергнувшее ее съ ея престола и на цѣлосъ столѣтіе предавшее ее забвению. Реальность отомстила за себя. Это восстаніе, зародившись въ ирраціональной глубинѣ духа, было обречено надолго оставаться спиритуальнымъ — быть слѣпымъ бунтомъ, способнымъ только разрушать, а не творить. Поэтому на смѣну философіи Гегеля пришла не новап, болѣе глубокая и полная философіи, а только отсутствіе философіи, презрѣніе или искависть къ ней — царство безсмыслія, выразившееся въ торжествѣ матеріализма, позитивизма и близкаго къ позитивизму новокантіанского критицизма.

Лишь теперь, къ столѣтію смерти Гегеля, почти совпадающему съ столѣтіемъ виезашаго нрущенія его философіи, философія начинаетъходить въ себѣ отъ того состоянія оцѣпенія, въ которое ее привелъ этотъ взрывъ ирраціональныхъ силъ жизни. Реализмъ начинаетъ сознавать себѣ и свои законные права не въ односторонности своей вражды къ идеализму, а въ своей полнотѣ, объемлющей и правду идеализма. Онъ начинаетъ сознавать себя, какъ религіозный онтологизмъ, какъ требованіе утвержденія той послѣдней полноты и глубины жизни, которая включаетъ въ себя начала идей и духа.

Этотъ начавшийся въ послѣднія десятилѣтія ренессансъ философскаго сознанія совершается, однако, въ условіяхъ, чрезвычайно трудныхъ, можно сказать, трагическихъ для судьбы философіи. Дѣло въ томъ, что тотъ взрывъ изъ глубины ир-

рациональныхъ, реалистическихъ потребностей человѣчеснаго духа, который послѣдовалъ въ 40-хъ годахъ 19-го вѣка и привель къ ирушенню философіи Гегеля, повторяется въ наше время съ неизмѣримо большей силой и стихійностью. Тотъ первый взрывъ произошелъ все же *внутри самого философскага сознанія* и потому, при всей своей ирраціональности, носиль все же канія то черты идеологическаго построенія. Сейчасъ положеніе сложнѣе и трагичнѣе. Въ то время, какъ сама философія послѣ длительнаго упадна снова начинаеть сознавать самое себя и свои вѣчныя права — *за ея предѣлами*, въ стихійномъ сознаніи массъ, захваченныхъ кризисомъ материальнай и политической жизни, совершаеть новос возстаніе противъ всякой мысли и всякой духовности вообще. Философія, какъ умственное выраженіе духовнаго самосознанія человѣка, окружена враждебными ей массами, пытающимися вообще истребить сс. Возрожденіе философіи въ избранномъ меньшинствѣ совершаеться въ эпоху возрожденія *варварства* въ массахъ. Никогда еще мысль и душъ не подвергались такому гоненію, не были предметомъ такой изступленій искависти и такого презрѣнія, какъ въ наше время.

Изъ этой духовной коньюнктуры слѣдуєть, что отношеніе современаго философскаго сознанія къ прошлому философіи, въ частности, къ ея высшему расцвѣту въ философіи Гегеля, неизбѣжно должно быть двойственнымъ. Критическое отношеніе къ ней, сознаніе ея односторонности, ея чрезмѣрнаго интеллектуализма, стремленіе учесть законныя права реализма и потому утверждать всеобъемлющее начало *жизни* выше притязаній чистой мысли должно сочтаться съ *уваженіемъ къ мысли*, къ строгому блюденію традицій философіи, какъ теоретического осмысленія духовнаго начала въ бытіи. Гегеля можно и должно

преодолѣвать — но только такъ, какъ понималъ смыслъ всячаго преодолѣнія самъ Гегель: не въ формѣ голаго отрицанія, а въ формѣ возведенія мотивовъ его философіи на высшую ступень, въ которой они преодолѣваются, но и сохраняются. Совершающійся въ наше время переходъ отъ чистаго или абсолютнаго идеализма Гегеля къ конкретному идеалю — реализму или религіозному онтологизму можетъ быть плодотворно осуществленъ лишь при подлинномъ пониманіи и учтеніи того великаго положительнаго достижениія, которое содержится въ философіи Гегеля — хотѣлось бы сказать: при благоговѣйномъ уваженіи къ великому подвигу этого изумительнаго генія и героя мысли.

Bo всякомъ случаѣ, иѣть, быть можетъ, ничего болѣе существеннаго для духовнаго самосознанія современности, какъ безпристрастное, подлинно осмысленное уясненіе ея отношенія къ одному изъ высочайшихъ достижений человѣческаго духа въ недавнемъ прошломъ — къ философіи Гегеля. И въ этомъ смыслѣ поминаніе Гегеля къ столѣтію его смерти есть для насъ дѣло гораздо болѣе серьезное и ответственное, чѣмъ простой поводъ для исторического воспоминанія о немъ.

C. Франкъ.

## О ТРУДНОСТЯХЪ РЕЛИГІОЗНОЙ ЖИЗНИ ВЪ ДѢТСТВѢ И ЮНОСТИ\*)

Знаніе Бога нужно отличать отъ знанія о Богѣ. Первое есть непосредственное восприятіе Бога внутреннимъ чувствомъ, второе есть достояніе ума и памяти. О первомъ говорить Евангелие: «Сія есть жизнъ вѣчная, да знаютъ Тебя, единаго, истиннаго Бога и посланного Тобою Іисуса Христа». (Іоаннъ 17, гл. 3 ст.). Отъ же говорить пророкъ Исаія: «Воль знаетъ владѣтеля своего, и осель ясли господина своего, а Израиль не знаетъ Меня». (Іс. I. 3.). И самое слово «религія» означаетъ не простое понятіе о Богѣ, а живую связь между живыми существами, — человѣкомъ и Богомъ.

Законъ Божій, которому учать въ школахъ, не имѣть цѣлью дать дѣтямъ знаніе Бога (это знаніе онъ предполагаетъ уже существующимъ); онъ даетъ дѣтямъ только знаніе о Богѣ. А такъ какъ знаніе о Богѣ, какъ и всякое другое знаніе, усваивается только умомъ и памятью, то и изученіе Закона Божія въ школѣ обычно становится отвлеченнымъ, внѣшнимъ усвоеніемъ религіозныхъ истинъ, не проникающимъ въ глубину души. Когда я учился въ духовномъ училищѣ и гимназіи, то изъ прошедшаго мною девятилѣтняго курса Закона Божія во мнѣ оставилъ впечатлѣніе только курсъ приготовительного класса, до сихъ поръ сохранившійся въ моей памяти и въ моемъ сердцѣ, можетъ быть, потому что преподаватель сумѣлъ придать своему преподаванію особенную наглядность и задушевную простоту.

Уроки Закона Божія въ старшихъ классахъ прошли для моей духовной жизни и даже для памяти, кромѣ нѣкоторыхъ анекдотическихъ случаевъ, совершенно безслѣдно. Никакого яркаго, глубокаго впечатлѣнія я не получилъ, и моя релігіоз-

\*) Докладъ, читанный въ религіозно-педагогическомъ Кабинетѣ и въ группѣ руководителей Воскресно-четверговой школы на Моннарнассе.

иая жизнь шла совершено иезависимо отъ уроковъ Закона Божія.

Междуд тѣмъ независимо отъ уроковъ Закона Божія во миѣ, въ моемъ раниемъ дѣтствѣ, существовала релігіозная жизнъ. Я, дѣйствительнио, чувствовалъ присутствіе Божіе — и это чувство сказывалось въ любви къ посвѣщенію храма, въ любви къ церковнымъ пѣсиопѣніямъ, къ праздничнымъ релігіознымъ обычаямъ, въ чтеніи книгъ религіознаго содержанія, особенно Житій Святыхъ, въ любви къ домашней молитвѣ, къ чтенію акафистовъ, къ религіознымъ процессіямъ и т. д. Будучи ребенкомъ я не скучалъ въ церкви, а когда выучился читать, то свои небольшія карманныя деньги тратилъ ие на лакомства, а на покупку Житій Святыхъ. И эта релігіозная жизнъ была во миѣ ие потому, чтобы я какъ то узналъ своими виѣшиими чувствами Бога, какъ виѣшній для меня предметъ. Такое позиціоне Бога вообще иевозможно, такъ что, когда иевѣрующіе говорятъ, что они ие вѣрють въ Бога, потому что никогда Его ие видѣли, да и никто другой Его ие видѣль и видѣть не можетъ, они дѣлаютъ грубую ошибку, примѣняя къ позиціону Бога тогъ способъ, какимъ мы познаемъ окружающіе иась видимые предметы.

Съ другой стороны никто и никогда въ моемъ раниемъ дѣтствѣ ие старался доказывать мнѣ различными разсужденіями существованіе Бога, въ этомъ не было никакой надобности. Да если бы кто нибудь и сдѣлалъ это, то онъ даль бы мнѣ только виѣшие знаніе того, чѣмъ Богъ можетъ или долженъ быть, ио не самое воспріятіе Бога, какъ живого существа. Я, какъ и всякий другой ребенокъ, познавалъ Бога въ моемъ раниемъ дѣтствѣ ие виѣшимъ опытомъ и ие доводами разума, а непосредственно, виутреннимъ воспріятіемъ, потому что я созданъ по образу и подобію Божію. Будучи подобенъ Богу, человѣкъ, благодаря своему богоподобію, внутренио и непосредственно воспринимаетъ Бога и познаетъ Его. Это виутреинее воспріятіе Бога присуще всѣмъ людямъ. Если мы перестаемъ ощущать Бога въ себѣ, то ие потому, что мы къ этому не способны, а потому, что чувство Бога заглушается въ иась или заблужденіямъ нашего горделиваго ума, или грѣховиостью нашего испорченаго сердца. Прійти къ позиціону Бога — ие значитъ иайти Бога виѣ себя, какъ иѣкоторый виѣшній предметъ, или убѣдиться въ Его существованіи какими то логическими доводами, это значитъ какимъ то таинственнымъ образомъ дать возможность иашему виутреннему «я» увидѣть Бога виутреннимъ окомъ.

Отсюда ясно, что никакимъ умноженіемъ богословскихъ знаній иельзя достигнуть познанія Бога. Сильные богословской ученоностью іудейскіе книжники ие въ состояніи были усмотрѣть въ Іисусѣ Христѣ Его божественную силу, которую видѣли въ иемъ простые рыбаки, мытари и блудици. И въ наше время

богословское, семинарское и академическое образование не обеспечивает религиозности. Если познание Бога достигается внутреннимъ зреилемъ сердца, то главный трудъ, главная задача религиозного вліянія и воспитанія заключаются въ томъ, чтобы сумѣть сохранить или пробудить въ руководимомъ это внутреннее зреиное сердца или, иначе сказать, произвести въ его сердцѣ такое измѣненіе, чтобы открылись духовныя очи его къ зрею Бога. Конечно, я отнюдь не хочу отрицать значенія и важности богословского образования и обученія Закону Божію; я хочу только отмѣтить, что знаніе Бога надо ясно отличать отъ знанія о Богѣ, и, сообщая дѣтямъ послѣднее, не думать, что этимъ исчерпывается задача религиозного руководства. Знаніе о Богѣ, несомнѣнно, необходимо, такъ какъ оно даетъ конкретное содержаніе нашему знанію Бога: оно уясняетъ намъ наше понятіе о Богѣ, отношение Бога къ миру и мира къ Богу. Дѣтская душа, тѣмъ болѣе возрожденная въ таинствѣ крещенія, обладаетъ естественной способностью знать Бога. Это, вѣроятно, и имѣть въ виду Господь Иисусъ Христосъ, когда говоритъ: «Если не обратитесь и не будете какъ дѣти, не войдете въ царство небесное» (Мат. XVIII. 3). «Славлю Тебя, Отче, Господи неба и земли, что Ты утаилъ сіе отъ мудрыхъ и разумныхъ и открылъ то младенцамъ» (Мат. XI. 25). «Кто умалится, какъ это дитя, тотъ и большій въ царствѣ небесномъ» (Мат. XVIII. 4). «Чистые сердцемъ Бога узрять» (Мат. V. 8). Это свойство внутренняго, непосредственного зрея Бога, некоторые люди сохраняютъ на всю жизнь. Таковы, прежде всего святые: преп. Сергій Радонежскій, преп. Серафимъ Саровскій и другіе. Не изъ вида опыта и не посредствомъ разсужденій и логическихъ заключеній пришли они къ познанію Бога. Они знали Бога такъ же непосредственно, какъ мы непосредственно воспринимаемъ свѣтъ и теплоту солнца. Никто не доказываетъ бытія солнца. Библія не доказываетъ бытія Божія, святые не ищутъ доказательства бытія Божія. Ставить признаніе бытія Божія въ зависимость отъ соображеній нашего разума, постоянно колеблющихся и мѣняющихся въ зависимости отъ проницательности нашего ума и отъ запаса нашихъ знаній — это значило бы обосновать несомнѣнное сомнительнымъ или рассматривать солнце при помощи тусклой свѣчи. Но не только святые, но и обыкновенные люди иногда въ течениі своей всей жизни сохраняютъ даръ непосредственного, живого и несомнѣнного воепріятія бытія Божія, и это особенно свойственно людямъ простымъ и смиреннымъ, свободнымъ отъ соблазновъ горделиваго разума или нечистаго сердца.

Почему же одни люди оказываются способными до конца дней своихъ знать Бога и вѣрить въ Него, а другіе еще въ молодости своей теряютъ вѣру? Какъ происходитъ эта потеря вѣры

и какими средствами возможно ее сохранить, или возвратить?

Прежде чѣмъ отвѣтить на этотъ вопросъ, я хочу сказать нѣсколько словъ тѣмъ, кто говорить что ие нужно «навязывать» дѣтамъ религіозныхъ вѣрованій. Религіозная вѣра не можетъ быть навязана человѣку; она и есть что либо постороннее человѣку, она есть необходимая потребность человѣческой природы, главнѣйшее содержаніе внутренней жизнин человѣка. Когда мы заботимся о томъ, чтобы ребенокъ ростъ правдивымъ, добрымъ, развиваемъ въ немъ правильное понятіе о красотѣ, вкусъ къ прекрасному, мы не навязываемъ ему чего либо чуждаго или несвойственного его природѣ, мы только помогаемъ ему изъ самого же себя извлекать, какъ бы освобождать изъ пленокъ, въ себѣ самомъ усматривать тѣ свойства и движенія, которыхъ вообще свойственны человѣческой душѣ. Тоже самое нужно сказать и о познаніи Бога. По принципу ненавязыванія ничего дѣтской душѣ, мы вообще должны бы были отказаться отъ всякаго содѣйствія ребенку въ развитіи и укрѣплениі его душевныхъ силъ и способностей. Мы должны были бы всецѣло предоставлять его самому себѣ до тѣхъ поръ, пока онъ вырастетъ, и самъ разберется, какимъ онъ долженъ быть, и какимъ нѣть. Но этимъ мы не избавили бы ребенка отъ постороннихъ вліяній на него, а только придали бы этимъ вліяніямъ беспорядочный и произвольный характеръ.

Возвращаемся къ вопросу — почему один люди до конца дней своихъ сохраняютъ въ душѣ своей постоянную, непоколебимую вѣру, между тѣмъ какъ другіе теряютъ ее, иногда окончательно, а иногда съ большимъ трудомъ и страданіями возвращаются къ ней? Въ чѣмъ заключается причина этого явленія? Мне кажется, это зависитъ отъ того, какое направленіе принимаетъ внутренняя жизнь человѣка въ его раннемъ дѣтствѣ. Если человѣкъ, инстинктивно или сознательно, сумѣеть сохранить правильное соотношеніе между собой и Богомъ, онъ не отпадаетъ отъ вѣры; если собственное «я» займетъ въ его душѣ неподобающее ему первенствующее и господствующее мѣсто, вѣра въ душѣ его затмится. Въ раннемъ дѣтскомъ возрастѣ собственная личность обычно еще не становится на первомъ мѣстѣ, не дѣлается предметомъ поклоненія. Почему и сказано: «Если не обратитесь и не будете, какъ дѣти, не можете войти въ царство небесное». Съ годами собственная личность все больше и больше возрастаетъ въ насть, становится центромъ нашего вниманія и предметомъ нашего угожденія.

И эта въ себѣ самихъ сосредоточенная эгоистическая жизнь обычно идетъ по двумъ направленіямъ — по направленію чувственности, служенія тѣлу, и по направленію гордости, узкому довѣрію и преклоненію передъ разсудкомъ вообще, и передъ своимъ собственнымъ въ частностн. Обыкновенно бываетъ такъ,

что то и другое направление не совмещаются въ одномъ и томъ же человѣкѣ. У однихъ преобладаютъ соблазны чувственности, а у другихъ соблазны разсудочности. Чувственность съ возрастомъ переходитъ иногда въ половую незддоровость, отъ которой бываютъ свободны натуры разсудочные и гордые.

Чувственность и гордость, какъ два вида служенія собственной личности— это какъ разъ тѣ именно свойства, какія проявлялись, какъ мы знаемъ, въ первородномъ грѣхѣ первозданныхъ людей и возвеличили преграду между ними и Богомъ. То, что случилось съ первозданными людьми, происходитъ и съ нами. Незддоровое направление нашей внутренней жизни съ дѣтства, приводящее къ развитію въ насъ или чувственности, или гордости, загрязняетъ чистоту нашего внутренняго, духовнаго зреенія, лишаетъ насъ возможности видѣть Бога. Мы отходимъ отъ Бога, остаемся одинъ въ своей эгоистической жизни и со всѣми вытенающими отсюда послѣдствіями. Таковъ процессъ нашего отпаденія отъ Бога. У тѣхъ же людей, которымъ удается сохранить правильное соотношеніе съ Богомъ, процессъ развитія эгоистическихъ, чувственныхъ и гордостныхъ расположений встрѣчаетъ преграду въ памятнѣ о Богѣ; они берегутъ въ себѣ и чистоту сердца и смиреніе ума; и тѣло и умъ у нихъ вводится въ свои границы и религиознымъ сознаніемъ и долгомъ. Они смотрѣть на все возникающее у нихъ въ душѣ какъ бы съ иѣкоторой высоты своего религиознаго сознанія, производятъ надлежащую оцѣнку своимъ чувствамъ и стремленіямъ и не позволяютъ имъ овладѣвать собою безконтрольно. При всѣхъ постигающихъ ихъ соблазнахъ они не теряютъ основное религиозное направленіе ихъ жизни. Такимъ образомъ задача и трудность религиознаго руководства заключается въ томъ, чтобы помочь ребенку, мальчику, юношѣ или девушки сохранить правильное соотношеніе между собой и Богомъ, не дать развивать въ себѣ соблазнамъ чувственности и гордости, которымъ засоряется чистота внутренняго зреенія.

Вспоминая свою молодость я долженъ сознаться, что именно указаннымъ мною внутреннимъ процессомъ произошла во мнѣ въ 13-14-лѣтнемъ возрастѣ утрата религиозности. Развивавшіяся во мнѣ влеченія чувственности и чрезмѣрное довѣріе къ уму, гордость разсудочности мертвили мою душу. И не я одинъ, многие изъ моихъ товарищей страдали темъ же. Если бы около насъ нашелся наблюдательный и опытный руководитель и заглянуль въ нашу душу, то, можетъ быть, онъ нашелъ бы въ ней что нибудь и хорошее, но главнымъ образомъ онъ нашелъ бы въ ней лѣнность, лакомство, лживость, скрытность, самонадѣянность, чрезмѣрную увѣренность въ своихъ силахъ и возможностяхъ, критическое и скептическое отношеніе къ чужимъ мнѣніямъ, склонность къ поспѣшнымъ и необдуманнымъ

рѣшеніямъ, упрямство и довѣрчивое отношеніе ко всяkimъ отрицательнымъ теоріямъ и т . д. Не нашелъ бы онъ только въ душѣ нашей памяти о Богѣ и рождаемой ею внутренней тишинѣ и смиренія. Такого руководителя у настѣ не было. Нашъ законоучитель, очень почтенный протоіерей, едва успѣвалъ спрашивать у настѣ уроки Закона Божія и объяснять дальнѣйшее. А эти уроки имѣли для настѣ такой же вѣшній и безразличный характеръ, какъ и всѣ другіе уроки. Внѣ уроковъ мы не видѣли и не могли видѣть законоучителя. Къ исповѣди, единственной въ году, мы относились мало сознательно. И ничто не мѣшало намъ духовно угасать и мертвѣть.

Въ одномъ американскомъ руководствѣ для религіозныхъ лидеровъ молодежи мнѣ пришлось прочитать нѣсколько совѣтовъ о томъ, какъ вести это дѣло. Я не скажу, чтобы эти совѣты были вполнѣ удовлетворительны. Говорять — научите дѣтей въ обстоятельствахъ ихъ повседневной жизни, домашней и школьнай, замѣчать присутствіе Бога и вы можете имъ сохранить вѣру. Это не совсѣмъ такъ. Вѣрующія дѣти, несомнѣнно всегда видятъ въ своей повседневной жизни присутствіе Бога, но въ томъ то и горе, что это не мѣшаетъ имъ въ старшемъ возрастѣ потерять вѣру, и то, что въ дѣтствѣ своемъ они объясняли очевиднымъ воздействиѳмъ Бога, въ юношескомъ возрастѣ уже представляется имъ въ другомъ освѣщеніи, и свою дѣтскую вѣру они начинаютъ считать наивнымъ заблужденіемъ. Соображенія, кажущіяся въ дѣтствѣ очень основательными и убѣдительными, взрослаго человѣка перестаютъ удовлетворять. Когда мнѣ было лѣтъ 11-12, я однажды никакъ не могъ рѣшить заданной намъ трудной задачи. Я пробился надъ ней цѣлый вечеръ напрасно. Ложась спать я усердно помолился, чтобы Господь помогъ мнѣ рѣшить задачу. Ночью мнѣ приснилось рѣшеніе этой задачи и утромъ, вскочивъ съ постели я съ радостью записалъ его и моя душа полна была глубокаго, благодарнаго чувства къ Богу, въ помоши котораго я не сомнѣвался. Когда же мнѣ исполнилось 17 лѣтъ, этотъ мой дѣтскій опытъ ничуть не помѣшалъ мнѣ считать себя невѣрующимъ, я объяснялъ случившееся безсознательной работой отдохнувшаго ума.

Этотъ случай показываетъ, что наши дѣтскія заключенія объ участії Бога въ нашей жизни ничуть не обеспечиваютъ намъ сохраненіе вѣры въ юности. Юности вообще свойственно относиться ко всему скептически, а въ особенности къ тому, что предлагается старшими, какъ неоспоримая и обязательная для молодежи истина, или что было внушаемо имъ старшими въ дѣтствѣ.

Говорять — читайте дѣтямъ Библію: Библія научить ихъ знать Бога. Несомнѣнно, конечно, что слово Божіе слышанное въ дѣтствѣ, оставляетъ свой слѣдъ въ душѣ и приносить плодъ

въ свое время. Однако, и въ этомъ случаѣ имѣеть значеніе не убѣдительность библейскихъ истинъ для ума, а нѣчто иное, болѣе глубокое: произведимое словомъ Божімъ измѣненіе сердца. Если Библія остается только достояніемъ ума и памяти, она не поможетъ сохраненію вѣры. Библейские разсказы, съ полнымъ довѣріемъ выслушанные и принятые въ дѣтствѣ, въ юности, особенно подъ вліяніемъ отрицательной, научной критики и ходячихъ въ обществѣ взглядовъ, — уже вызываютъ недовѣріе и отрицаніе. Нужна глубокая и непоколебимая вѣра въ Библію, какъ въ подлинное слово Божіе, чтобы ке утратить благоговѣйного отношенія къ ней, а такой вѣры, какъ мы знаемъ, не имѣютъ никогда и профессіональные богословы.

То же самое нужно сказать и о членіи житій Святыхъ. Житія святыхъ, конечно, могутъ воодушевлять подвигомъ христіанской жизни, но для этого нужно, чтобы мы видѣли въ святыхъ не только героеvъ давно минувшихъ временъ и исключительныхъ обстоятельствъ, а нашихъ вѣчныхъ спутниковъ, наставниковъ и помощниковъ въ христіакскомъ подвигѣ, живыхъ членовъ Святой Христовой Церкви, съ которыми мы можемъ быть въ постоянномъ общеніи и къ которымъ мы можемъ обращаться съ молитвами о помощи. Другими словами, память о святыхъ только тогда приноситъ камъ кастоящую помощь, когда мы живемъ полною христіанскою жизнью, живемъ въ церкви въ нераздѣльномъ единеніи со святыми, и когда святые не являются для насъ только далекимъ историческимъ воспоминаніемъ.

Всѣ указанные способы религіозного вліянія на молодежь страдаютъ тѣмъ коренкымъ недостаткомъ, что они скользятъ по поверхности, обращаются преимущественно къ разсудку и не сообразуются въ внутреннимъ состояніемъ дѣтской души, уже начавшей разлагаться подъ вліяніемъ грѣха. Чтобы оказать дѣйствительную, реальную помощь въ религіозной жизни, необходимо вникнуть въ эту внутренній, духовный процессъ, происходящій въ молодой душѣ и приводящій ее къ религіозному опустошенію. Только ясно представляя себѣ этотъ процессъ, въ каждомъ индивидуальномъ случаѣ, можно увидѣть выходъ изъ этого состоянія. Главное же въ этомъ процессѣ — развитіе грѣховнаго, замкнутаго въ себѣ расположеія. Съ этимъ то и надо бороться, а ке обращаться къ одному только уму съ разсужденіями общаго характера. Какъ утрата вѣры, такъ и возвращеніе къ ней, никогда не совершаются путемъ спокойнаго, теоретического исключительно умственаго процесса. И утрата вѣры и возвращеніе къ ней являются обычко тяжелой, внутренней драмой, чрезвычайно мучительной, доводящей иногда до отчаянія, до желанія смерти, и эта драма тягается иногда многие годы: Извѣстить такое внутреннее состояніе одними только

разговорами и благочестивыми наставлениями или учеными лекциями невозможио. Необходимо болѣзенному процессу внутренняго разложеиа противопоставить ииой, творческій процессъ внутренняго оздоровленія черезъ воздѣйствія на душу иѣкоторой здоровой, положительной, творческой силы. Главнѣйшая забота религіознаго воспитанія должна заключаться въ томъ, чтобы ие въ сознаніи только ребенка, ие въ памяти его и не въ привычкахъ, а въ самой глубинѣ духа его сохранилась его связь съ Богомъ. Эта внутренняя связь съ Богомъ должна быть той твердыней, о которой должны разбиваться всѣ соблазны чувственности и горделиваго самообольщенія. Помочь ребенку въ этомъ дѣлѣ можетъ прежде всего благотворная среда живой религіозной вѣры и любви къ Богу. Какъ свѣча загорается отъ горящей свѣчи, такъ и въ дѣтской душѣ разгорается огонь вѣры и любви не отъ наставленій и не отъ правиль, а отъ окружающаго ее духа вѣры и любви.

Первоначальное и самое важное значеніе въ правильномъ ходѣ религіозной жизни дѣтей имѣть, конечно, семья. Но для этого сама семья должна быть, по словамъ апостола Павла, малою, домашнею церковью, т. е. не формально только числиться православною, не ограничиваться только вѣщнимъ исполненіемъ церковныхъ правиль, а, дѣйствительно, имѣть средоточiemъ своей жизни Господа Іисуса Христа. Только при этомъ условіи вся домашняя обстановка православнаго дома и весь укладъ семейной жизни будутъ глубоко проникать въ дѣтскую душу. И материнская, или отцовская молитва и образокъ или крестикъ надъ колыбелю и кроватью, и причащеніе Святыхъ Таинъ, и окропленіе святой водой и лампада передъ святою иконою, все это ие будетъ тогда одною, пустою, впѣшнею формой, но будетъ выражениемъ подлиннаго религіознаго духа семьи и ие будетъ вызывать противорѣчій и сомнѣній въ душѣ ребенка. При условіи полнаго единства духа и формы религіозной жизни въ семье, какъ губка впитываетъ въ себя воду, такъ и душа ребенка впитываетъ въ себя впечатлѣнія православнаго, домашнаго быта. Религіозные обычай семи, встреча Рождества Христова, крещеніе или Пасха, праздникъ Троицы или Великій Постъ—все это не проходитъ безслѣдно для духовной жизни ребенка. Изъ всего этого накопляется въ душѣ запасъ святыхъ впечатлѣній, радостныхъ и чистыхъ переживаний, составляющихъ фундаментъ будущей, сознательной, религіозной жизни. Въ позднѣйшиѣ годы, въ моменты опасныхъ, критическихъ внутреннихъ переломовъ, эти переживанія, этотъ дѣтскій религіозный опытъ всплываетъ въ душѣ и является источникомъ спасенія и возрожденія. Благотворное вліяніе религіозной православной семьи ничѣмъ ие замѣнитъ — иезамѣнно, органически, легко и свободно она закладываетъ въ дѣтской

душъ основы здоровой религиозной жизни. Второю средою, еще болѣе необходимою для правильного религиозного развитія, включающею себя и самую православную семью — является православная церковность, средоточіемъ которой является Господь Иисусъ Христосъ. Нужно чтобы въ душѣ православнаго ребенка укрѣплялось чувство, что онъ не только часть православной семьи, но и часть православной Церкви, съ которой онъ связанъ органически и навсегда, и которая является его духовной питательницей и воспитательницей. Такое чувство въ душѣ ребенка легко возникаетъ, если сама окружающая его семья живеть этимъ чувствомъ. Чувство принадлежности къ церкви важнѣе чувства принадлежности къ семье. Семья можетъ разрушиться — церковь никогда. Созиающій себя членомъ Церкви, никогда не будетъ чувствовать себя одинокимъ въ мірѣ, безпріютнымъ: онъ чувствуетъ себя въ крѣпкой рукѣ Христовой, въ рукѣ Божіей. Онъ чувствуетъ подъ собою несокруши мую твердыню. Онъ живеть въ постоянномъ общеніи со Христомъ, со святыми и умершими. Укрѣпить въ ребенка это сознаніе является очень важной задачей религиозного воспитанія. Я сказалъ, что средоточіемъ церковности является Господь Иисусъ Христосъ. Онъ же долженъ быть сосредоточіемъ и семейной жизни. Ребенокъ долженъ узнавать Христа не изъ книжки съ картинками, а изъ настроенія, изъ образа мыслей, изъ обра за жизни, изъ взаимныхъ отношеній членовъ семьи. Если онъ такимъ образомъ узнаетъ Христа, Христосъ станетъ близкимъ и роднымъ его душѣ на всю его жизнь. Такъ именно и воспитывались древніе христіане, мученики, мученицы и отцы церкви въ своихъ родныхъ христіанскихъ семьяхъ. Достаточно вспомнить воспитаніе сестеръ — Вѣры, Надежды и Любви ихъ матерью Софию, или святыхъ Василія Великаго, Григорія Блгослова и Іоанна Златоуста ихъ матерями. Такимъ образомъ, основаніемъ правильного религиозного воспитанія является то, чтобы съ самыхъ раннихъ лѣтъ вложить въ душу ребенка положительное христіанское содержаніе, вложить не какъ иѣчто вѣнчнее и временное, а какъ отвѣтъ на собственные глубочайшіе запросы его духа. Съ этимъ положительнымъ содержаніемъ въ душѣ — ребенку легче будетъ преодолѣвать возникающіе въ немъ темные, грѣховные влеченія и соблазны. И все же мы должны признать, что лишь немногія счастливыя и крѣпкія духомъ натуры успѣваютъ устоять на положительному христіанскомъ основаніи своего духа, большинство же молодежи переживають тяжелый и мучительный процессъ отхода отъ Бога и послѣдующаго къ Нему возвращенія. Въ краткихъ словахъ я постараюсь изобразить этотъ процессъ.

Возникающія въ молодой душѣ и постепенно развивающіяся влеченія чувственности и горделиваго самообольщенія — въ

нонцѣ концовъ становятся господствующими элементами души. Молодая душа становится ихъ послушнымъ орудіемъ. Въ этомъ послушномъ служеіи своимъ желаніямъ и страстямъ молодежь полагаеть даже свою свободу, и горячо протестуетъ противъ всякой попытки ограниченія этой ея мимой свободы.

Нельзя сказатъ, чтобы эти воздвигнувшіеся въ молодыхъ душахъ нумиры доставляли имъ дѣйствительное удовлетвореніе. Они икссятъ съ ними, но понор себѣ не находятъ. Страдаютъ и тоскуютъ, ищутъ чего-то лучшаго, болѣе правдиваго, чистаго и пренраснаго, — отнуда и возникаетъ та жажды иайти смыслъ и цѣль жизни, которая такъ присуща молодости. Отсюда вытекаетъ страсть къ посѣщенію велинихъ людей или нѣ писанію имъ писемъ, въ надеждѣ услышать отъ нихъ спасающее, руноводящее слово, или готовый рецептъ истинной жизни. Отсюда увлечеіе всевозможными ученіями и теоріями, обѣщающими всеобщее счастье и блаженство. Потерявъ подъ собою религіозную почву своего раннаго дѣтства, молодежь употребляетъ всѣ усилия утвердиться на новой нибудь иной почвѣ. Однано всѣ эти пренрасные порывы и стремленія, большей частью не выходятъ изъ предѣловъ мечтаній. Не хватаетъ воли нѣ реальному дѣланію добра, нѣ преодолѣнію чувственности, нѣ отрѣшенію отъ бесплодныхъ умствованій. Въ нонцѣ концовъ создается тяжелая внутренняя драма, неудовлетвореніость, тоска, недовольство собою, желаніе смерти. Охваченные этими настроеніемъ, молодые люди погружаются въ самихъ себя, забываютъ самыхъ близкихъ и родныхъ людей, чувствуютъ глубокое одиночество. И въ этомъ одиночествѣ они создаютъ себѣ самые фантастичнѣе, нездоровыя планы. Ни усиленная работа, ни шумное веселіе не могутъ разогнать этого тяжелаго состоянія духа.

Въ этотъ періодъ можетъ послѣдовать переломъ въ религіозной жизни. По прежнему пути ити уже ненуда. Собственное внутреннее состояніе представляется отвратительнымъ, хотя юноша или дѣвушна, можетъ быть, еще и не умѣеть называть его грѣховнымъ. Является желаніе найти подлинный, высокий, пренрасный и не умирающей смыслъ жизни, ибо жить, не найдя таного смысла, значить влечь жалное, безцвѣтное, безцѣльное, снуичное существованіе изо дня въ день. Въ этотъ роновой моментъ перелома молодой жизни въ душѣ, вдругъ, нанимъ то загадочнымъ и таинственнымъ путемъ загорается нѣноторой свѣть, возникаетъ нѣноторое свѣжее и радостное чувство, появляется иѣнторая надежда; жизнь не безсмыслица. Отнуда берется эта увѣреиность, что жизнь не безсмыслица? Что таное жизнь? До сихъ поръ молодая мысль сносилась къ механическому міросозерцанію — жизнь есть совонупность атомовъ и силь и ихъ иепрерывное движение и взаимодѣйствіе; жизнь

есть причинная цѣль явлений, изъ совокупности которыхъ составляется вся картина, мірового, земного и человѣческаго существованія. И вдругъ, въ этомъ огромномъ, безграничномъ и бездушномъ механизмѣ молодая душа начинаетъ чувствовать присутствіе чего то живого, великаго, разумнаго и прекраснаго — присутствіе Бога. Откуда это чувство? Многіе обстоятельства могутъ этому содѣйствовать; главное то, что надломилась вѣра въ свою молодую непогрѣшимость, глубоко почувствовала своя внутренняя несостоятельность. Не стало опоры въ самомъ себѣ. Явилась потребность въ иной, болѣе сильной, опорѣ.

Душа стоитъ на нѣкоторомъ распутьи. Она находится въ состояніи неустойчиваго равновѣсія. Прежнія вліянія и влече-нія потеряли надъ ней свою власть. Новые силы въ ней еще не опредѣлились. Каждый, самый незначительный толчекъ можетъ имѣть въ этотъ моментъ чрезвычайное, рѣшающее значеніе для всей жизни. Всплывшія изъ подсознательной области души сладостныя, религіозныя переживанія дѣтства, неожиданно услышанный церковный звонъ, случайно попавшая въ руки книга, встрѣча и разговоръ съ глубоко искренно вѣрующимъ человѣкомъ, посѣщеніе монастыря, таинственная и молчаливая красота природы, яркій художественный образъ, и многое другое можетъ содѣйствовать тому, что подготовленный уже въ душѣ переломъ вдругъ найдетъ свой исходъ. Проснется дѣтская вѣра, ярко и сладостно, путеводной звѣздой загорѣвшись въ душѣ. Жизнь получаетъ вдругъ смыслъ, является желаніе жить, работать во имя вспыхнувшаго въ душѣ идеала. Старое материалистическое міровоззрѣніе оказалось несостоятельнымъ. Новое религіозное міровоззрѣніе согрѣло душу и осмыслило жизнь.

Вспомниая свою собственную молодость, я нахожу въ ней подтвержденіе, что такимъ именно путемъ, путемъ многолѣтней, внутренней драмы происходило и въ насы возвращеніе къ утраченому религіозному міровоззрѣнію и идеалу. Пробудившееся въ душѣ религіозное чувство сразу же по инициативѣ мѣръ и жизни. Молодая душа начинаетъ видѣть красоту и величие міра, появляется вѣра въ высшій смыслъ и значеніе жизни, открывается сердце къ принятію Евангелія. Начинаетъ тянуть въ Церковь, къ богослуженію, къ исповѣди, къ причастію, хотя мысли нерѣдко еще остаются еретическими. И когда въ молодой душѣ, послѣ пережитаго раньше хаоса, начинаютъ говорить эти новые чувства и потребности, тогда смѣло можно сказать, что эта душа уже спасена. Здѣсь начинается новый периодъ духовной жизни, когда утвердившись на камнѣ горькимъ опытомъ пріобрѣтенной, а не разсудочно усвоенной, вѣры —

человѣкъ начинаетъ сознательно строить на этомъ основаніи свою жизнь.

Все выше изложенное, можно формулировать въ слѣдующихъ положеніяхъ.

1. Каждый человѣкъ, будучи образомъ и подобіемъ Божімъ, по природѣ своей способенъ, къ внутреннему, опытному, непосредственному познанію Бога, т. е. къ вѣрѣ въ Бога. Религіозно неспособныхъ людей, атеистовъ по природѣ, не существуетъ.

2. Познаніе о Богѣ, о Его свойствахъ и дѣйствіяхъ, о Его отношеніи къ миру и обѣ отношеніи людей къ Нему должно быть неразрывно связано съ познаніемъ Бога, т. е. съ живой вѣрой въ Него. Въ противномъ случаѣ оно становится виѣшнимъ, мертвеннымъ знаніемъ, достояніемъ только ума и памяти и имѣть мало значенія для подлинной религіозной жизни.

3. Познаніе Бога сохраняется и возрастаетъ въ человѣкѣ при условіи правильного отношенія къ Богу, чистоты сердца и смиренія, въ благопріятной духовной средѣ — семейной и церковной.

4. Главной причиной утраты вѣры является нездоровое, грѣховное направлѣніе жизни, когда собственная личность съ ея эгоистическими стремленіями выдвигается на первое мѣсто и заслоняетъ правильное отношеніе къ Богу и людямъ. Это есть то именно, что случилось съ первозданными людьми.

5. Начавшійся процессъ грѣховной жизни и отчужденія отъ Бога не можетъ быть остановленъ никакими разсудочными способами, пока не дойдетъ до своего предѣла, пока молодому сознанію путемъ горькаго опыта не откроется ясно безсмысленность и невозможность жизни безъ Бога. Такъ было и съ дохристіанскимъ человѣчествоомъ.

6. Грѣховный процессъ преодолѣвается въ молодой душѣ ея духовнымъ воскресеніемъ, возникновеніемъ въ ней захватывающаго душу религіознаго, святого идеала, влекущаго и дающаго силу къ новому направлѣнію жизни во имя Бога. Такъ возникла и христіанская культура.

7. Благопріятными моментами, возвращающими юную душу къ религіозной жизни, являются: религіозныя воспоминанія дѣтства, вліяніе природы, вліяніе художественной литературы, встрѣчи съ дѣйствительно религіозными людьми, посѣщеніе центровъ религіозной жизни (монастырей, старцевъ, святыхъ мѣстъ) и чтеніе религіозной литературы.

*Протоіерей Серафій Четвериковъ.*

Парижъ.

## ГЕТЕ КАКЪ МУДРЕЦЪ

*Посвящается П. И. Курису.*

Столѣтняя годовщина со дня смерти великаго германскаго поэта и мыслителя ознаменовалась цѣлымъ потокомъ изслѣдований, освѣщающихъ отдѣльныя грани творчества этого изумительно многогородиаго гения. Наряду съ изслѣдованиемъ о Гете, какъ о мистикѣ и оккультистѣ, появились курьезныя сочиненія, напр., объ отношеніяхъ Гете къ зубоврачебному дѣлу. Узокъ человѣкъ и не любитъ снитезовъ даже тамъ, где послѣдніе сами собой напрашиваются!

Есть одно общее свойство, общая глубинная подпочва, которой опредѣляется Гете съ ногъ до головы во весь свой гигантскій ростъ. Свойство это есть *мудрость*. Творецъ «Фауста» совершенно откровенно высказывается о своемъ отвращеніи и даже иенависти къ философіи и метафизикѣ. Первая часть великой поэмы полна ядовитыхъ упрековъ по адресу «Царицы наукъ» — философіи. Надо замѣтить, что Гете за одну скобку съ философіей беретъ метафизику. Вѣдь для него она является совсѣмъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ этотъ терминъ употребляеть Кантъ, а въ наше время употребляеть Эдмундъ Гуссерль. Метафизика для Гете — это методологическая ходластика, въ которой много «строгой науки», но .очень мало истины и жизни. Короче говоря метафизика въ его пониманіи это почти шутовская фигура Вагнера въ ночномъ халатѣ и въ калпакѣ, съ масляной лампочкой въ рукѣ.

Есть нѣкоторая роковая существенная противоположность между мудростью «кrottкой посланицей боговъ» и умомъ — «блудницей дьявола», согласно рѣзкой, но увы вѣрной характеристикѣ Мартини Лютера. Мудрость въ противоположность уму цѣлостна, не раздроблена, чиста и цѣломудрена. Въ ней заложено зерно обоженія — теозиса человѣка, въ то время какъ разумъ наклоненъ устранять двойную бухгалтерію во взаимоотношеніяхъ Бога и человѣка, кстати сказать, «научно»

обоснованную» въ католическомъ богословін. Къ этому надо прибавить, что глупость вовсе не есть противоположность разуму, но лишь его, такъ сказать, второй сортъ.

Есть у мудрости одна неразрывно съ ней связанныя подруга, безъ которой не бываетъ великаго художника. Подруга это — наивность. Наше разумочное время совершенно утратило это божественное свойство, безъ котораго нѣть входа въ Царство Божіе. Гете обладалъ удивительной гениальной наивностью, которая и помогала ему воспринимать красоту и божественное одушевленіе міровой цѣлостности — космоса.

Съ природой одною онъ жизнью дышаль  
Ручья разумѣль лепетанье,  
И говорь древесныхъ листовъ понималь  
И чувствовалъ травъ прозябанье...

Гениальная интуиція и божественная наивность нисколько не вредила трезвости, зрячести и проницательности творца Вильгельма Мейстера.

Гете очень хорошо понималъ, что «важнѣйшая наука для царей — знать свойства своего народа и выгоды земли своей».

Интересуясь совершенно безкорыстно геологіей и минералогіей, онъ умѣлъ въ тоже время гармонически сочетать эту интересъ съ открытиемъ рудниковъ въ Ильменау. У него современные такъ называемые реальные политики могли бы весьма и весьма поучиться тому, что быть практикомъ вовсе не значитъ обязательно вмѣстѣ съ тѣмъ быть свиньей. Если разумокъ царить въ области примитивной энергіи, то органомъ познанія мудрости является интуиція. У Гете она была въ величайшемъ изобиліи и одинаково помогала ему, какъ въ художественномъ творчествѣ, такъ и въ естественныхъ наукахъ, и въ политикѣ. Всѣмъ известно, выполненное мудрости и величія изреченіе, произнесенное имъ наканунѣ битвы при Вальми, что особенно замѣчательно, если принять во вниманіе органическую антиреволюціонность Гете. Въ научной области придется отмѣтить мудрую глубину его до сихъ поръ не понятой и не истолкованной «теоріи красоты», чтобы не упоминать объ открытии междучелюстной кости, позвоночной теоріи черепа и теоріи метаморфозы растеній. Конечно весь блескъ, вся мощь интуиціи сказывается въ художественномъ творчествѣ, и здѣсь намъ придется отмѣтить одно удивительное чудо, — глубокую внутреннюю правду въ поразительной поэмѣ «Коринфская невѣста». Гете, конечно, не былъ христіаниномъ и во всемъ его отношеніи къ христіанству наблюдается цѣлый спектръ — отъ синхронитетного одобренія христіанской морали до явно выраженного эстетического отвращенія человѣка ренессанса къ Церкви.

Но гений не ошибается и Гете, несмотря на свое антихристіанство не могъ не сказать о немъ правды. Въ «Коринфской невѣстѣ» языческие боги послѣ Христа оказываются страшными демонами, призраками и вампирами.

«Но меня изъ тѣсноты могильной  
Нѣкій рокъ къ живущимъ шлеть назадъ.  
Вашихъ клировъ пѣніе безсильно,  
И попы напрасно мнѣ кадять.  
Молодую страсть  
Никакая власть,  
Ни земля, ни гробъ  
Не охладятъ».

Посмотримъ однако, что это за «молодая страсть».

«Знай, что смерти роковая сила  
Не могла сковать мою любовь ,  
Я нашла того, кого любила  
И его я высосала кровь;  
И покончивъ съ нимъ  
Я пойду къ другимъ,  
Я должна идти за жизнью вновь .

Не надо быть пуританиномъ, чтобы назвать эту «молодую страсть» «любовью сатаниной» и вампирскимъ блудомъ. Эта не та любовь, что отдастъ свою кровь, но та, что ненасытно сосетъ ее и отнимаетъ вмѣстъ съ жизнью. Въ награду — преждевременная старость и позорная смерть. Физический и духовный разгромъ — вотъ плата за утѣхи «любви сатаниной».

«Милый гость вдали родного края,  
Осужденъ ты чахнуть и завять;  
Цѣль мою тебѣ передаю я,  
Но волосъ твоихъ беру я прядь.  
Ты ихъ видишь цвѣть,  
Завтра будешь сѣдъ.  
Русымъ тамъ лишь явишься опять».

.....

Но здѣсь зло само себя обличаетъ. Никакого «тамъ» въ язычествѣ нѣть. Галесъ язычниковъ это печальное царство не-сущихъ тѣней, покой полубытія. «Живому псу лучше, чѣмъ мертвому льву», и въ царствѣ тѣней Ахиллесь предпочитаетъ быть поденщикомъ, чѣмъ господствовать надъ мертвыми. Настоящее «тамъ» лишь у Распятаго и у Воскресшаго. Лишь тамъ сатана, соблазняющей на вампирской блудѣ, становится

ничемъ — вмѣстѣ съ прощеніемъ и отпушиеніемъ грѣховъ. «Какъ фениксъ изъ пепла обновляется юность» — лишь именемъ истиннаго Бога, а не ложныхъ, призрачныхъ боговъ, послѣ Христа превратившихся уже въ настоящихъ бѣсовъ. И самое удивительное, что Гете удалось это сказать въ поэмѣ явно враждебной христіанству, ио въ которой зато гениальная мудрость побѣдила всякую тенденцію и явилась прекрасной обнажеией правдой. Удивительно тоже и то, что гениальный полетъ этой поэмы безнечно важнѣй всякихъ поучительныхъ и наставительныхъ тенденцій, дидактической псевдо-поззіи, о которой съ такимъ удивительнымъ тупоуміемъ разглагольствовалъ Кайтъ въ доказательство полиаго иепониманія имъ искусства.

Гете официально принацлежалъ протестантизму, и даже не безъ нѣноторой иаивости цѣннилъ его свободу. Однако къ эпохѣ Веймарскаго генія въ протестантизмѣ и слѣда не осталось отъ прошлыхъ «бури и иатиска» эпохи Лютера; бывшіе революціонеры давио уже стали скучными мѣщанами, къ тому же еще на службѣ у полицейскаго государства.

Правило «Аугсбургскаго религіознаго мира» прочио вѣлось въ плоть и кровь мелкихъ привычекъ мелкихъ людей, мелко-раздробленій Германіи. Гениальная интуїція художника побѣдила плоское мѣщанство и на дѣлѣ языческая мудрость Гете оказалась ближе къонтологической логологіи христіанства, чѣмъ псевдо-христіанская разсудочность, ибо сущность христіанства открывается лишь черезъ мудрость, ии въ коемъ случаѣ ие черезъ разсудокъ. Впрочемъ въ историческомъ христіанствѣ оказалось двѣ души: одна изъ нихъ была мудростью, другая — разсудкомъ. Вѣрнѣ даже сказать, что произошла христіанизація обѣихъ сферъ языческаго духа. Но отъ этого вражда между иими ии уменишнлась, а наоборотъ — увеличилась. Даже трудно сказать, гдѣ здѣсь борьба двухъ душъ внутри самого христіанства и гдѣ возстаніе Возрожденской языческой мудрости на прописную мораль и дурию схоластику вывѣтревшихся и пережившихъ себя иѣкоторыхъ періодовъ историческаго христіанства, что впрочемъ иисколько ие зацѣваетъ вѣчныхъ принциповъ христіанской мудрости и христіанскаго откровенія. Въ этомъ смыслѣ «Фаустъ» — дѣло всей жизни Гете — есть вѣчное знаменіе въ томъ смыслѣ, какъ и вѣчнымъ знаменіемъ является эпоха кризиса средневѣковаго міросозерцанія подъ дыханіемъ Возрожденія, символомъ чого является вообще вся поэма Гете. Вообще «Фаустъ» можетъ служить великолѣпнымъ примѣромъ того, какъ идея, положенная въ осиову художественнаго произведения не только ие стѣсняетъ свободы вдохновенія, ио обусловливаетъ само бытіе произведения, его форму, смыслъ и значеніе. Выдумка сиобовъ — пресловутое «искусство для искусства» могло явится только

въ качествѣ антитезы безплодного морализма или плоскаго публицистического утилитаризма. На высотахъ такое «искусство для искусства» теряетъ смыслъ и кажется смѣшнымъ и ничтожнымъ. Величіе замысла — необходимое условіе величія произведенія. Исключенія неизвѣстны. Великія произведенія разнятся лишь типами, но грандіозность замысла всегда обязательна, поскольку рѣчь идетъ о вершинѣ достиженія человѣческаго гenія, о его предѣльныхъ высотахъ.

Предѣльные высоты! Въ самомъ смыслѣ этого выраженія, въ немъ уже заключены «переходъ къ стихіи чуждой запредѣльной», ибо достигнуть предѣла — это значитъ уже увидѣть міры иные, сферу запредѣльного. Величіе человѣка, его богоподобіе сказывается какъ ни въ чёмъ, имѣнію въ способности видѣть эти сферы, созерцать ихъ. Но видѣній иного міра дано больше, чѣмъ человѣкъ можетъ вынести. Поэтому онъ часто слѣпнетъ, глухнетъ, перестаетъ видѣть и слышать, и отдаваясь своеобразному чувству самосохраненія уходитъ въ низины материализма и позитивизма.

Невольно при этомъ вспоминается грандіозная сцена «духа земли» въ Фаустѣ. «Духъ земли» — надземень и человѣчески ограниченный Фаустъ не можетъ его вынести.

Geist: Wer ruft mir?

Faust (abgewendet): Schreckliches Gesicht!

Geist: Du hast mich mächtig angezogen

    An meiner Sphäre lang gezogen

    Und nun —

Faust: Weh! Ich ertrag dich nicht.

.....  
«Bist du es, der von meinem Hauch umwirkt  
tert

In allen Lebenstiefen zittert,

Ein furchtsam weggekrümpter Wurm;

.....  
Faust: der du die weite Welt umschweifst,

Geschäftiger Geist, wie nah fühl ich mich dir!

Geist: Du gleichst dem Geist, den du begreifst,

Nicht mir! (Verschwindet)

.....

Но не только «Фаустъ» не могъ вынести сверхчеловѣческой мудрости, а о нее споткнулся самъ Гете и въ «Фаустѣ», какъ поэмѣ, не выдержалъ собственного напряженія и потерпѣлъ крушеніе. Гете не хватило ни мужества, ни силъ всмотрѣться въ потустороннюю мглу, окутывавшую уходящаго въ вѣчность героя. Вместо этого онъ пропѣлъ ему гуманистическое слово-

словіе на почвѣ бanaльного, чисто нѣмецкаго, культуртрегерства, кстати сказать осмѣяннаго въ первой сценѣ 4-го дѣйствія «Перъ Гюнта» Ибсена. Все заключеніе второй части — условно-искусственное, а «мистической хоры», въ сущности поется въ «оправданіе» грѣхамъ и непотребствамъ. «Фаустъ» — по существу, совершино не нуждается ни въ какихъ мистическихъ хорахъ и оправданіяхъ — онъ «самъ себѣ третейскій судья» и его дѣятельность направлена на уничтоженіе всякой потребности въ оправданіи. Нынѣ эта дѣятельность въ видѣ «американизма» и «пятилѣтки» перешла въ колективистическую культуру коммунизма. Да и самъ Фаустъ въ концѣ второй части является не чѣмъ инымъ, какъ авторомъ пятилѣтки со всей ея жестокостью, богооборчествомъ и кровью; но здѣсь уже не кровь и слезы невиннаго дитяти изливаются въ глубины фундамента сатанинскаго зданія.

Здѣсь воздвигается оно на проклятомъ мѣстѣ сожженія храма отцовъ и ихъ тихихъ убѣжищъ. Строительство «Фауста» необходимо связано съ сожженіемъ жилищъ Филиона и Бавкіды и съ ихъ убіеніемъ и съ уничтоженіемъ ихъ церкви. Любопытно, однако, что во второй части, въ репликѣ канцлера слышатся ортодоксально-обскурантскія разсужденія, приводящія къ материализму и атеизму — съ другого конца.

«Природа, духъ — такихъ рѣчей не знаютъ,  
У христіанъ; за это сожигаютъ  
Безбожниковъ; такая рѣчь вредна.  
Природа — грѣхъ, а духъ есть сатана.  
Они лелѣютъ въ насъ сомиѣнья  
Любимыя, силь адскихъ порожденья.  
Нѣть, здѣсь не то. Два рода лишь людей  
Имѣеть государь въ имперіи своей:  
То божихъ алтарей служители святые  
И рыцари.

---

Но хорошъ и самъ Фаустъ, разрушающій жилища Филиона и Бавкіды. Фаустъ — безбожникъ, и убійца, у которого и самъ чортъ на побѣгушкахъ въ творимыхъ имъ гнусностяхъ. Какъ характерна ненависть къ колоколамъ и липамъ, къ этой тихой, наивной и безобразной красотѣ

Мнѣ старииковъ бы первымъ дѣломъ  
Убрать! Мнѣ нужно мѣсто ихъ.  
Мнѣ портить власть надъ міромъ цѣлымъ  
Одна та кучка липъ чужихъ.

Здесь все полю геніальнішихъ прозрѣній и пророчествъ о нашемъ времени, о его разбойничихъ дѣяніяхъ и его слѣпомъ властолюбіи.

Передъ нами трагедія превращенія бурлящаго титана первой части въ хама и въ убійцу второй. Надо замѣтить, что неудача Фауста и въ коемъ случаѣ есть художественная неудача всего произведенія, наоборотъ наивная геніальность Гете помимо какихъбы то и и было тенденціей такъ же какъвъ «Коринфской Невѣстѣ» прорекла всю страшную правду о герояхъ поэмы. Можно говорить скорѣй о крушении самого Гете, поскольку онъ солидаренъ съ Фаустомъ. Сама поэма есть памятникъ великой правдивости и геніальности силы выраженія, ставящаго ее въ одинъ рядъ съ поэмой Гомера и Божественной Комедіей Данте. Это и дѣлаетъ Гете великимъ среди величайшихъ.

B. H. Ильинъ.

## НОВЫЯ КНИГИ

---

Jacques Maritain. Le songe de Descartes. Paris 1932.

Въ исторіи новѣйшей духовной жизни Европы Декартъ, по глубокому убѣжденію Ж. Маритена, — «великій французскій грѣхъ». Такой подходъ къ Декарту можетъ вызвать законныя возраженія, но по существу онъ означаетъ болѣе живое и напряженное отношение къ великому французскому мыслителю, чѣмъ то историческое «безстрастіе», которое такъ часто находимъ у историковъ философіи. Для Мартина Декартъ и картезіанство еще непобѣжденный врагъ, неискупленный «грѣхъ» — и отсюда его страстное вниманіе ко всему, что писалъ Декартъ, вдумчивый анализъ, постоянная напряженность. Это живое и страстное отношение къ давно угасшему мыслителю соединяется у Мартина не только съ превосходнымъ знаніемъ Декарта и огромной литературѣ о немъ, но и съ настоящей объективностью. Желая «развѣнчать» Декарта, Маритенъ нигдѣ не преуменьшаетъ его значенія, нигдѣ не упрощаетъ вопросовъ, — а наоборотъ, со всей силой вражды къ Декарту, ищетъ наиболѣе глубокихъ мѣсть, гдѣ бы можно было сильнѣе и серьезнѣе «ранить» его. Книга написана прекрасно, живымъ, яркимъ языкомъ, мысль развивается остро и тонко. Особенно поиздравились мнѣ тѣ части книги Мартина, которые посвящены изученію доказательствъ бытія Божія у Декарта. Очень многое здѣсь близко намъ русскимъ — борьба съ рационализмомъ и идеализмомъ типична и для насъ. Утомительно только одно у Мартина — какъ впрочемъ и во всѣхъ его сочиненіяхъ — это постоянное обращеніе къ юомѣ Аквинату, какъ единственному и несравненному философу... Право, неотомизмъ слишкомъ «учениченъ», порой начинаешь думать, что онъ не имѣть собственныхъ крыльевъ. Для дѣла неотомизма было бы сдѣлано больше, если бы не напоминали повсюду и безъ повода разныя — порой даже ба-нальные — мысли великаго мыслителя средневѣковья.

Въ концѣ книги Маритень обращается къ русскимъ философамъ, прося ихъ имѣть въ виду, что французская философія не исчерпывается картезіанствомъ. Тутъ же Маритень высказываетъ мысль, что анализъ картезіанства является наиболѣе «удобнымъ способомъ, чтобы подготовить примиреніе умовъ въ истинѣ, въ частности взаимное пониманіе Востока и Запада». Мнѣніе это высказано мелькомъ, но съ большой убѣдительностью. Между тѣмъ отъ «католической концепціи міра» нась отдѣляетъ иѣчто совсѣмъ другое: не виѣ, а внутри томизма проходитъ между нами основное расхожденіе. Поэтому трудно думать, что на критикѣ Декарта можетъ проявиться «примиреніе умовъ въ истинѣ».

B. B. Зльниковскій.

«Facing a World Crisis» (Report of World Committee of YMCA Genève, 1932 г.).

Недавно появившійся въ печати отчетъ мірового комитета YMCA, составленный къ міровой конференціи YMCA въ Кливлендѣ въ 1931 г., какъ и прежніе отчеты чрезвычайно интересно и полно освѣщаетъ рядъ самыхъ важныхъ и отвѣтственныхъ вопросовъ нашего времени. Кроме подробнаго обзора дѣятельности YMCA въ разныхъ направленияхъ, мы находимъ здѣсь замѣтальную характеристику исканій и настроеній въ современной молодежи всего міра. Эта характеристика составлена на основаніи сводки огромнаго матеріала, присланнаго въ міровой комитетъ со всѣхъ концовъ міра — и по своей документированности, по богатству и точности матеріаловъ представляетъ совершенно исключительную цѣнность. Не менѣе интересна краткая, но четко написанная характеристика различныя духовныхъ течений нашего времени.

Много жгучихъ и серьезныхъ вопросовъ возбуждаетъ данная книга. Больше всего заставляетъ задуматься та большая глава ея, которая посвящена молодости: здѣсь все остро, почти жутко, все отвѣтственно. Прежде всего надо отмѣтить то, что молодежь нашего времени втянута, какъ никогда раньше, въ политическую жизнь — со всѣми тѣми страстиами и крайностями, которыми насыщена политика нашего времени. Сама жизнь втягиваетъ молодежь въ сферу политики — здѣсь дѣстуетъ острота переживаемаго момента, распадъ былой культурной психологіи не только у молодежи; но и у взрослыхъ, общая первая взвинченіость, нѣкая общая потребность въ непосредственномъ соприкосновеніи съ реальностью (что конечно легче всего дается въ политикѣ). Особо надо отмѣтить и то, что рѣшительно всюду политическая партіи стараются затянуть мо-

лодежь къ себѣ, создаютъ политическія группировки среди молодежи. Отчетъ справедливо отмѣчаетъ ту роковую особенность и самаго воспитанія въ наше время, которая отрываетъ молодежь отъ среды, въ которой она живетъ, увлекая ее тѣмъ, что выше этой среды. Это не сила идеала, возвышающаго надъ обыденной, не героические образы, могущіе зажечь душу вдохновеніемъ, — это тѣ формы жизни, которая своимъ блескомъ и виѣшней утѣхой завораживаютъ душу. На мѣсто прежняго идеализма, который сравнительно часто встрѣчается у молодежи, на мѣсто прежнихъ религіозныхъ запросовъ выступаютъ на первый планъ другія движения душн, другія силы ея. Больше всего покоряютъ молодежь двѣ основныхъ страсти нашихъ дней — націонализмъ и коммунизмъ. Власть коммунизма надъ умами молодежи изображена очень ярко и сильно въ книгѣ, — и эти страницы вызываютъ особенно много раздумья. Можно было бы сказать, что есть какой-то общій фактъ духовнаго опустошенія у молодежи, — и это опустошеніе и обуславливаетъ силу утопическихъ идей въ молодежи.

Въ характеристикѣ духовныхъ теченій послѣднихъ лѣтъ тоже много интереснаго дано въ книгѣ — особенно тамъ, где идетъ рѣчь о «заостреніи конфесіоналізма». Вся эта глава читается съ неослабнымъ интересомъ.

Богатство и свѣжесть материала, данного въ книгѣ, даютъ ей право на вниманіе всѣхъ, кто хочетъ ознакомиться съ тѣмъ, чѣмъ живеть современная молодежь.

B. B. Зльниковскій.

## РУССКАЯ ЦЕРКОВЬ И ВСЕЛЕНСКОЕ ПРАВОСЛАВІЕ.

(Проф. Стратоновъ. «Русская Церковная Смута» 1921-31; проф. Тронцкій «Резмежеваніе или Расколъ», 1931, YMCA Press; проф. Карташевъ «На путяхъ къ Вселенскому Собору», 1932, YMCA Press).

Зарубежная церковная литература первой половины 1932 года обогатилась тремя книгами, посвященными вопросу канонической жизни Русской Церкви.

Проф. Тронцкій, Карташевъ и Стратоновъ съ разныхъ сто- ронъ подошли къ этой особенно важной и трудной проблемѣ, ио каждый изъ нихъ, въ стремлениі къ творческому разрѣщенію сложныхъ каноническихъ вопросовъ, съ особой силой вскрылъ исключительный смыслъ и значеніе ихъ въ современной церковной жизні.

Книга Проф. Стратонова — «Русская Церковная Смута

1921—1931» (Берлинъ. 1932. Парабола, стр. 204) является преимущественно историей пореволюционныхъ церковныхъ раздѣлений какъ въ Россіи, такъ и за рубежемъ. Проф. Стратоновъ начинаетъ свое изложеніе съ указанія на полуию неподготовленность Русской Церкви къ самостоятельному существованію. Петровская реформа исказила до неузнаваемости канонической структуры Русской Церкви. Епископы были лишены своей независимости, бѣлое священство обращено въ нѣкую специальную касту, міряне оттѣсиены отъ всякаго отвѣтственного участія въ церковной жизни, моральный авторитетъ Церкви былъ замѣненъ принудительной властью Сиода. Революція однако доказала исключительную жизненную силу Русской Церкви, которая сохранила свое единство, несмотря на внѣшнія гоненія и на полное отсутствіе навыка въ широкихъ кругахъ ея клира и мірянъ къ отвѣтственному отношенію къ ея управлению. Проф. Стратоновъ, лично будучи горячимъ сторонникомъ Митр. Сергія, находитъ, что подчиненіе ему является единственной правильной церковной позиціей для каждого клирика и мірянина и на этихъ путяхъ видѣть онъ прекращеніе всѣхъ современныхъ раздѣлений.

Проф. Троицкій («Размежеваніе или Расколъ» Парижъ 1932 YMCA Press, стр. 148) ставить въ своей книгѣ вопросъ о существѣ Церковного управления. Онъ приходить къ выводу что Епархія, т.-е. часть церковного народа, управляемая своимъ Епископомъ, является основной клѣткой церковного организма. Объединеніе иѣсколькихъ такихъ епархій подъ властью Митрополита является въ свою очередь достаточнымъ минимумомъ для нормальной жизни любой части церковного тѣла. Согласно этому своему основному положенію Проф. Тронцкій и намѣщаетъ прекращеніе Русского Зарубежнаго раскола. Онъ предлагаетъ созданіе 4 митрополичьихъ округовъ, составленныхъ изъ небольшихъ епархій въ Америкѣ, на Дальнемъ Востокѣ, въ Западной Европѣ и на Балканахъ. Проф. Тронцкій равно отрицааетъ цѣлесообразность и законность попытокъ Митр. Сергія, Митрополита Антонія и Патріарха Константинопольскаго управлять всей совокупностью русскихъ зарубежныхъ приходовъ.

Послѣдняя книга Проф. Карташева: «На путяхъ къ Вселенскому Собору» (YMCA Press 1932 стр. 140) касается преимущественно отношенія Русской Церкви къ Восточнымъ Православнымъ Церквамъ, въ особенности въ связи съ проектомъ созыва Вселенского Собора въ ближайшемъ будущемъ. Проф. Карташевъ, привѣтствуя оживленіе церковного самосознанія на Востокѣ, указываетъ однако, что Вселенский Соборъ есть только выраженіе Соборной жизни Церкви. Въ настоящее время сознаніе соборности только начинаетъ просыпаться въ отдѣльныхъ

Православныхъ Церквахъ и, пока оно не является подлинной реальностью, разсчитывать на осуществление Вселенского Собора было-бы — претендовать на чудо. Въ особенности же при отсутствіи подлинныхъ представителей Русской Церкви трудно ожидать, что Соборъ окажется выразителемъ голоса всего Православія.

Таково въ самыхъ краткихъ чертахъ содержаніе этихъ трехъ книгъ. Авторы ихъ не часто согласны между собой въ своихъ выводахъ; но эти расхожденія не мѣшаютъ основному единству ихъ подхода къ задачамъ современного Православія, и онъ заслуживаетъ глубокаго вниманія со стороны членовъ Русской Церкви.

Вопросъ о канонической сторонѣ жизни Церкви остается до сихъ поръ наименѣе понятнымъ для русского церковнаго общества. Зарубежные расколы хотя и показали практическую возможность урегулированія канонического строя Церкви, но они также обнаружили и полную неподготовленность русской эмиграціи для правильнаго рѣшенія этого вопроса. До сихъ поръ широко распространено миѳіе даже среди глубоко церковныхъ людей, что все то, что относится къ канонамъ и управлению Церкви, должно исключительно касаться іерархіи и она одна повинна во всѣхъ современныхъ нестроеніяхъ. Въ дѣйствительности же передъ членами Русской Церкви поставлено самой жизнью огромное новое заданіе — увидѣть Церковь какъ вселенское объединеніе человѣчества, несравненно болѣе значительное и мощное, чѣмъ всѣ временные государственные образованія. Конечно при такомъ отношеніи къ Церкви вопросъ объ ея управлениі и о взаимоотношеніяхъ между ея членами приобрѣтаетъ первостепенное значеніе Церковь можетъ оказывать мощное вліяніе на жизнь человѣчества и духовно и материально защищать своихъ членовъ только при условіи правильнаго канонического строя всей жизни. И на это единогласно указываютъ всѣ три вышеупомянутые автора. Будущее Церкви и Россіи во многомъ зависитъ отъ способности русскихъ людей вновь осознать себя живыми и ответственными членами Вселенской Православной Церкви.

Всякий, кто задумывался надъ этими вопросами, не можетъ пройти мимо мыслей и чувствъ, высказанныхъ въ вышеупомянутыхъ книгахъ, и хочется вѣрить, что онъ послужить введеніемъ къ дальнѣйшему обсужденію и изученію вопроса о строительствѣ Православной Церковной жизни вообще и русской въ частности.

*H. Зерновъ.*

9. VI. 32.  
Oxford.

---

Imp. de Navarre; 5, rue des Gobelins, Paris (XIII<sup>e</sup>).

# ГЕНЕРАЛЬНАЯ ЛІНІЯ СОВІТСКОЇ ФІЛОСОФІИ И ВОИНСТВУЮЩІЙ АТЕІЗМЪ

## I.

Въ послѣднее время мнѣ пришлось прочесть въ большомъ количествѣ совѣтскую философскую и антирелигиозную литературу и при томъ самое послѣднее слово совѣтского коммунистического творчества за 31 годъ (1). Чтеніе не очень пріятное, но интересное и поучительное. Въ совѣтской Россіи сейчасъ вырабатывается цѣлостное философское міросозерцаніе, которое есть марксизмъ-ленинизмъ, обогащенный опытомъ революціи въ конструктивный періодъ. Опытъ революціи есть источникъ философского познанія. Въ Россіи сейчасъ тысяча партійцевъ

\* ) Изъ литературы, которой мнѣ приходилось пользоваться, укажу на слѣдующее: Ежемѣсячный журналъ «Воинствующий атеизмъ» за 1931 г., это считается журналомъ философскимъ и научнымъ, онъ даетъ толковые обзоры разныхъ теченій на Западѣ; «Исторический материализмъ». Авторский коллектив института красной профессуры философии под реадакціей Ральцевича 1931 г. Книгу эту можно считать основной, — энциклопедіей марксизма - ленинизма; «За поворот на философскомъ фронте» 1931 г.; «Антирелигиозникъ». Ежемѣсячный научно - методический журналъ за 1931 г.; «Сборникъ программ и метод разработок по переподготовке антирелигиозного актива» 1931 г.; Ленин «О религии»; Е. Ярославский. «На антирелигиозномъ фронте» 1924 г.; Худяковъ. «Классовая борьба и религия». Къ сожалѣнію я не имѣлъ возможности познакомиться съ журналомъ «Под знаменемъ марксизма», который представляетъ не генеральную линію, а группу Деборина. Моя статья, конечно, предполагаетъ знакомство съ классическимъ марксизмомъ, а также съ книгами Плеханова, Богданова, Бухарина и др. сейчасъ отвергнутыхъ. Этой литературы я не указываю. Долгое время основнымъ учебникомъ считалась книга Бухарина «Теория исторического материализма». Сейчасъ эта книга признается еретической, вредной, обосновывающей правый, кулакъ уклонъ въ коммунистической партіи.

занимается философией. Философская работа есть одинъ изъ участковъ совѣтскаго соціалистического строительства. Философіи, выработкѣ цѣльного міросозерцанія придается огромное значеніе. Нѣсколько лѣтъ былъ семинаръ по изученію логики Гегеля. Это было бы трудно устроить въ эмиграції. Пять лѣтъ продолжалась философская дискуссія, въ результатѣ которой должна выработаться генеральная линія въ философіи. Малѣйшіе уклоны въ коммунистической партіи объясняются ошибкамъ въ философіи (правый уклонъ Бухарина, лѣвый уклонъ Троцкаго). Молодые совѣтскіе философы рѣшительно протестуютъ противъ сведенія философіи къ естественнымъ наукамъ. Это признается однимъ изъ еретическихъ уклоновъ. Рабство мысли—потрясающее, небывалое. Но это свободно принятое рабство, рабство, которое полюбили. Молодые люди искрены увлечены идеей. Это все вѣрующіе люди, не знающіе сомнѣнія. Такой догматизмъ, такое полное отсутствіе скепсиса должно удивлять людей Запада. Христіане не знаютъ такой безмятежной вѣры, это вѣроятно объясняется тѣмъ значеніемъ, которое для христіанъ имѣеть свобода духа. Совѣтская философская молодежь болѣе вооружена, чѣмъ думаютъ, у нея есть знанія, хотя и очень одностороннія, средній, массовый уровень довольно высокъ. Эти философствующіе молодые люди вполнѣ вооружены для защиты своей вѣры, своего міровоззрѣнія, для нападенія на враговъ. Они имѣютъ школу. Въ этомъ они походятъ на католиковъ. Но нѣтъ вершинъ, нѣтъ выдающихся талантовъ, нѣтъ индивидуальностей, мысль совершенно безлична. Вспоминаются слова Достоевскаго: «мы всячаго генія потушимъ въ младенчествѣ». Пронсходитъ философская работа безличнаго коллектива, вырабатывающаго генеральную линію, подчиненнаго директивамъ сверху, — пятнлѣтній планъ на философскомъ участкѣ. Въ осуществлениі этого плана философская теорія должна быть тѣсно соединена съ практикой, съ экономическимъ строительствомъ соціализма. Въ сущности совѣтская философія не есть философія. Философія предполагаетъ свободу мысли, она проблематична по существу, въ ней истинна открывается въ результатѣ процесса познанія. Совѣтская философія есть богословіе, она предполагаетъ откровеніе, священное писаніе, авторитетъ церкви, учителей церкви, предполагаетъ существованіе ортодоксіи и ереси. Марксизмъ-ленинизмъ превратился въ своеобразную сколастику, въ которой защита ортодоксіи, т. е. вѣчной и цѣлостной истины, и отличие ея отъ ереси достигаетъ большихъ утонченій, для людей стороннхъ съ трудомъ понятныхъ. Установленіе генеральной линіи марксизма - ленинизма есть единственная цѣль мышленія. Въ совѣтской Россіи философская дискуссія не есть свободное исканіе истины, не есть столкновеніе въ діалогѣ разныхъ точекъ зренія для раскрытия истины, она есть

изобличеніе ерсей и отлученіе за ерсіи. Каждчий участникъ этой работы живеть въ страхѣ, ибо не знаетъ, что станетъ ерсью завтра. Большая часть старыхъ марксистовъ отлучена за разнообразныя ерсіи — Плехановъ, Богдановъ, Луначарскій, Деборинъ, Бухаринъ, Троцкій, Рязановъ, изъ западныхъ марксистовъ Кауцкій и Куновъ. Ортодоксальная линія такова — Марксъ, Энгельсъ, Ленинъ и Сталинъ. Вы погибли, если вы включите въ эту линію марксистскаго преданія такихъ старыхъ и авторитетныхъ марксистовъ, какъ Плехановъ или Кауцкій, которые оказались соціаль-предателями. Совершенно обязательно считать Ленина великимъ философомъ, двинувшимъ дальше марксизмъ. Директивы партіи — основа философствованія. Философская работа протекаетъ въ атмосферѣ постояннаго страха впастъ въ ерсь и готовности отказаться отъ своей точки зрѣнія, если она не совпадаетъ съ «генеральной линіей». Право на индивидуальную критическую мысль совершенно отрицается. Возможна лишь коллективная критика. Въ сущности душевная структура, съ которой мы тутъ имѣемъ дѣло, консервативна, въ ней обнаруживается готовность всегда подчиниться авторитету и руководству сверху, отрицается творческая инициатива и свобода мысли, признается неизмѣнность основъ міросозерцанія. Не столько обосновывается истина марксизма, сколько отлучаются отступившіе отъ этой догматической истины. Никому, конечно, и въ голову не приходитъ, что можно сдѣлать предметомъ обсужденія и изслѣдованія самый марксизмъ или ленинизмъ, что онъ можетъ стать проблемой. Это называется «ревизіей» и жестоко карается. Одинъ изъ участниковъ философской дискуссіи, написавшій книгу о происхожденіи религіи, подвергся нападенію за то, что ничего не говорить о взглядахъ Ленина на тотемизмъ и магію. Онъ въ отчаяніи воскликнулъ, что у Ленина нѣть ни единой строчки о тотемизмѣ и магіи и потому онъ не знаетъ, что сказать. Въ вину ставится, когда въ текстѣ книги называются имена буржуазныхъ ученыхъ, а въ примѣчаніяхъ Маркса и Энгельса. Уличенный въ ерсіи механизма говорить, что не можетъ въ одинъ день перемѣнить своихъ взглядовъ, просить дать ему время одуматься, но что какъ человѣкъ честный онъ снялъ себя съ работы повсюду.

Аргументація въ спорахъ сводится къ ссылкамъ на св. писаніе — такъ сказалъ Ленинъ, такъ написано у Маркса. Между тѣмъ какъ у самаго Ленина сказано: «Мы не предлагаемъ слѣпо принимать все на вѣру. У каждого должна быть своя голова на плечахъ. Надо все основательно продумать, самому все основательно проверить». Но самъ Ленинъ мыслилъ еще индивидуально, онъ не мыслилъ еще въ томъ коллективѣ, который имѣетъ созданъ. Эти слова Ленина не привились, но за то значительной части Россіи привилась грубость Ленина, который употребилъ

ляль такія выраженія: «Діалектический матеріализмъ посылаеть идеалистическую сволочь, защищающую Бога, въ помойную яму». Ленинъ усиленно читаль Логику Гегеля, котораго онъ высоко чтиль, и писаль замѣтки на поляхъ, которые изданы, какъ философское руководство. Когда Гегель защищаетъ идею Бога, Ленинъ пишеть: «Боженьку жалко стало, идеалистическая сволочь». Такимъ языкомъ написана почти вся литература по антирелигіозной пропагандѣ. На практикѣ авторитарное, колективное мышленіе приводить къ сыску, шпіонажу, доносу. Философія стала государственной, мышленіе стало административнымъ. Отъ Ленина исходить директивы не только для философіи, но и для физики. Геніальный вождь пролетаріата долженъ быть и геніальнымъ теоретикомъ. Все мышленіе отъ начала до конца есть квалифікація и оцѣнка, какъ ордодоксіи или ереси. Поэтому никакого свободнаго развитія мысли не происходитъ. «Ревизія» марксизма представляется «модернизмомъ», который марксисты - ленинисты ненавидятъ болѣе, чѣмъ католики - томисты ненавидятъ модернизмъ католической. Замѣчательнѣе всего, что отнюдь не геніальный и ничего не понимающій въ философіи Сталинъ даетъ директивы и на философскомъ фронтѣ. Такъ происходитъ плановая работа въ философіи, отрицающая индивидуализмъ мышленія. Поэтому постоянно требуютъ отказа отъ личныхъ взглядовъ и отъ произведеній, въ которыхъ обнаруживаются какіе-либо уклоны. На засѣданіи коммунистической академіи, напоминающемъ допросъ въ ГПУ, Ярославскій подвергаетъ Деборина настоящей пыткѣ. Деборинъ—ученикъ Плеханова и бывшій меньшевикъ. Въ далекомъ прошломъ онъ писаль статьи, которая могли быть истолкованы, какъ неблагопріятныя для Ленина и для большевизма. Несчастный Деборинъ призналъ свои ошибки. Но этого мало, отъ него требуютъ, чтобы онъ заклеймилъ свои прежніе взгляды, чтобы онъ подвергъ себя жестокой самокритикѣ и самобичеванію. Деборинъ嘗тался оправдаться, сказалъ, что написанное имъ въ 1906-7 г. г. относится не къ Ленину, а къ Богданову, но чувствуется, что онъ висить надъ бездной. Творческая философская мысль не можетъ протекать подъ страхомъ отлученія за ересь, доноса, изгнанія изъ партіи. Результатомъ является топтаніе на мѣстѣ, безконечное повтореніе одного и того же, однообразіе, краткость всей совѣтской философіи, мелочная грызня, взаимная обвиненія и обличенія, неизбѣжность лжи, какъ принципа. Вырабатывается низкій типъ мысли, хотя онъ можетъ достигнуть высокой степени развитія. Гений и талантъ не можетъ проявить себя въ такой атмосферѣ. Не безъ горечи должны мы сказать, что все это есть страшная карикатура на христіанство. Христіанство первое въ исторіи дало примѣръ оцѣнки всякой мысли съ точки зрения ортодоксальности и ереси, т. е. мышленія коллектива.

Подлинная соборность ие есть коллективъ, ио въ исторіи христианства коллективъ враждебный личности часто подмѣняль собориость.

Наиболѣе оригиналъи по своему сильио въ марксистско - ленинскомъ міросозерцаніи является идея иеразрывааго соединенія теоріи и практики. Основыиъ грѣхомъ признается разрывъ философіи и политики, теоретического созерцанія и практики строительства жизни. Чисто теоретическая мысль уже тѣмъ самымъ признается буржуазией. Познаніе рождается изъ трудового процесса. Отвлечеиая теорія есть порождение разрыва, пропасти между умственнымъ и физическимъ трудомъ. Эта пропасть должна быть преодолѣна. Тутъ марксизмъ формально родственъ съ центральной идеей Н. Ф. Феодорова, который признавалъ величайшимъ зломъ разрывъ теоретического и практического разума, образование касты ученихъ и требовалъ зианія прозктивнаго, измѣняющаго и улучшающаго міръ, т. е. «общаго дѣла». Думаю, что идея эта очень русская и въ концѣ концовъ очень христіанская. Въ марксизмѣ - ленинизмѣ она извращена, ей приданъ материалистический характеръ. И въ этомъ, какъ и во многомъ другомъ, коммунизмъ есть карикатура на правду. Познаніе природы осуществляется въ производственой практикѣ, т. е. познаніе цѣликомъ подчиняется экономическому процессу, какъ единственному подлинному бытію. Философія должна быть руководителемъ революціоннаго дѣйствія и организаторомъ политической борьбы. Такъ говорилъ Ленинъ. Вопросъ объ истинѣ есть практическій, дѣйственій вопросъ. Отсюда дѣлается выводъ, что наука и философія должны быть партійной и никакой другой быть ие можетъ. Научный объективизмъ невозможеиъ. Притязаніе на научный объективизмъ есть уже показатель буржуазнаго направленія. Мы дальше увидимъ, какія трудности это создаетъ въ устаиовленіи критерія истины. Марксисты - ленинисты прииждены игнорировать настоящую, высокую философію, она просто ускользаетъ отъ нихъ, для ихъ критики посильны лишь вульгаризованія форма философіи. Это опредѣляется ихъ ложнымъ взглядомъ на «практику», т. е. въ концѣ концовъ на жизнѣ, извращающимъ іерархію цѣниостей. Ибо все въ концѣ концовъ зависятъ отъ установки цѣниостей. Классовая наука есть гносеологическая и логическая нелѣпость. Но безспорно возможны и существуютъ классовыя извращенія науки. Нѣть классовой истины, ио есть классовая ложь. Тутъ есть доля истины (ие классовой истины, а просто истины) въ марксистскихъ обличеніяхъ. Но марксисты - ленинисты приходять къ сектантскому пониманію науки и ихъ сектантская наука сталкивается съ подлинной, объективной наукой. Имъ приходится и въ физикѣ противопоставлять Ленина Эйштейну и Планку, что производить смѣхъ.

творное впечатлініе. Но поразительно то значение, которое придается философскому міросозерцанію. Политика зависит отъ философского міросозерцанія. Даётся задание изслѣдоватъ, какимъ образомъ уклонъ Троцкаго опредѣляется его ошибочной философіей. При этомъ самъ Троцкій по философіи ничего не писалъ и никакой философії не имѣеть. Уже считается выясненнымъ, что правый уклонъ Бухарина, который признается идеологомъ кулачества, опредѣляется его механистическимъ материализмомъ. Механицизмъ всегда ведетъ къ правому уклону. Тутъ материализмъ марксистовъ - ленинистовъ явно обарачивается идеализмомъ и сознаніе для нихъ опредѣляетъ бытіе. Трудно предположить, что у Бухарина есть интересы кулацкіе или у Троцкаго есть интересы капиталистические. Ихъ уклоны несомнѣнно порождены ложнымъ сознаніемъ. Мы увидимъ, что материализмъ русскихъ коммунистовъ часто обарачивается идеализмомъ.

Но принципіально идея классовой философіи марксистовъ-ленинистовъ есть отрицаніе существованія общечеловѣческой природы, общечеловѣческой логики и общечеловѣческой этики, отрицаніе гуманизма, который былъ основанъ на общности основъ человѣческой природы, на ихъ универсальности. Поэтому невозможенъ никакой споръ съ марксистами - ленинистами. Спорящій уже потому, что онъ возражаетъ, отнесенъ къ кругу иного классового сознанія. Классовое сознаніе пролетаріата предполагаетъ посвященіе въ тайну, невидимую и непонятную со стороны. Классовая истина есть истина секты, она открывается для тѣхъ, которые вошли въ кругъ. Общечеловѣческая аргументація не имѣеть никакого значенія. Даже факты не имѣютъ значенія, ибо факты зависятъ отъ сознанія. Пролетарское сознаніе со своей философіей и наукой, со своей моралью и политикой хочетъ абсолютного разрыва съ прошлымъ, съ общечеловѣческимъ прошлымъ, хочетъ созданія нового міра и нового человѣка. Этому сознанію впервые открылась истина и при томъ открылась абсолютно и окончательно. Подобно Гегелю, для которого истинна окончательно найдена въ его системѣ и духъ окончательно созналъ себя, и марксизмъ считаетъ, что истина найдена окончательно и что въ сущности развитіе кончено. Объ основныхъ принципахъ спора больше не можетъ быть. Это приводить къ окончательной рационализаціи, къ отрицанію тайнъ. Ненависть къ тайнѣ, борьба противъ тайны есть движущій паѳосъ марксизма - ленинизма. Тайна есть результатъ анархіи производства, она опредѣляется ролью случайности. Когда вчитываешься внимательно въ современную совѣтскую философскую и антирелигіозную литературу, то является острое чувство, что первый разъ въ исторіи міра властью надъ огромными пространствами и надъ огромными массами овладѣла атеистическая секта. Фи-

лософія этой секты подчинена цѣлі релігіозной. Антирелігіозная пропаганда есть душа этой філософії. Это суждение о коммунизмѣ, какъ атеистической сектѣ, должно быть отдалено отъ сужденія о чисто экономической сторонѣ коммунизма. Въ релігіозно - соціальной сектѣ можетъ быть какая-то часть истины и правды, но искаженная и извращенная. Это искаженіе и извращеніе есть результатъ помышательства на одной цѣнности, отвлеченою отъ всѣхъ остальныхъ цѣнностей и превратившейся въ абсолютное, т. е. связано съ абсолютизацией относительного.

Две установки возможны для человѣка, два совершенно разныхъ положенія. И все мѣняется отъ этихъ разныхъ установокъ и положеній. Человѣкъ можетъ стоять передъ Богомъ и передъ тайной бытія, тайной существованія. Тогда у него есть чистое сознаніе, чистая совѣсть, тогда дано ему бываетъ откровеніе, тогда дана ему интуиція, тогда есть подлинное, первородное творчество, тогда прорывается онъ къ первоисточнику. И человѣкъ можетъ стоять передъ другими, передъ обществомъ. Тогда его сознаніе, его совѣсть не могутъ быть чистыми. Тогда искажается истинна откровенія, тогда сама релігія дѣлается соціальнымъ фактомъ, тогда потухаетъ свѣтъ, блеснувшій въ интуиціи, тогда огонь творчества охлаждается, тогда вступаетъ въ свои права ложь, признанная соціально полезной и даже необходимой. Тогда человѣкъ опредѣляется соціальной обыденностью, все равно будь онъ консерваторъ или революционеръ. Тогда человѣкъ не прорывается къ первоисточнику. Тогда и голосъ Божій слышенъ лишь въ преломленіи соціальной дѣйствительности. Это не значитъ, что человѣкъ не призванъ къ жизни въ обществѣ и не долженъ совершать соціальныхъ актовъ. Но это значитъ, что духъ, обращенный къ первоисточнику бытія, долженъ опредѣлять свое отношеніе къ обществу, а не общество опредѣлять духъ. И вотъ нужно сказать, что марксистъ - ленинъ никогда не стоитъ передъ Богомъ и тайной бытія, онъ всегда стоитъ передъ другими и передъ обществомъ, передъ центральнымъ комитетомъ коммунистической партіи. И потому онъ не знаетъ откровеній, не имѣетъ интуицій. Его сознаніе и его совѣсть цѣликомъ опредѣляются общественнымъ бытіемъ, т.е. другими. Его мышленіе не знаетъ иррационального, не можетъ даже поставить проблемы иррационального. Это исключительное стояніе передъ другими, передъ обществомъ, эта отвращенность отъ первоисточника порождаетъ шарлатанизмъ, субъективно нерѣдко искренній и честный шарлатанізмъ, свойственный болѣе или менѣе всѣмъ партіямъ, направленіямъ, школамъ, сектамъ. Это есть интересная психологическая проблема. Въ міросозерцаніи марксистовъ - ленинъ этотъ искренній и даже самоотверженный шарлатанизмъ достигаетъ предѣль-

наго совершенства формы, превращается въ священный долгъ. Только стояние передъ Богомъ и передъ тайой бытія даеть свободу.

## II

Коллективъ молодыхъ красныхъ философовъ вырабатываетъ генеральную линію марксистско - ленинністской философи. Эта генеральная линія есть настоящій, подлинный діалектическій материализмъ, именно діалектическій, а не иной какои-либо материализмъ. Онъ утверждаетъ себя въ борьбѣ съ двумя уклонами — механистическимъ материализмомъ (Бухаринъ и естественники, Тимирязевъ и др.) и діалектическимъ идеализмомъ (Деборинъ и его ученики, Каревъ и др.). Представители генеральной линіи пользуются указаниями Сталина о борьбѣ на философскомъ фронте. Именно Стalinъ постановилъ, что философія Дебориніа есть ие что иное, какъ меньшевистствующій идеализмъ. Генеральная линія должна угадать и уловить философію коллектива, она должна быть совершенно свободна отъ всякихъ индивидуальныхъ миєній и уклоновъ, въ ней мыслить сама коммунистическая партія, самъ пролетаріатъ, пришедший къ созианію. Главной опасностью все-таки признается механистический материализмъ, связанный съ правымъ уклономъ въ коммунистической партіи и съ идеологіей кулачества. Эту типъ материализма признается чуждымъ марксизму и клеймится, какъ вульгарный. Онъ признается помъхой въ антирелигіозной пропагандѣ, такъ какъ онъ не можетъ удовлетворить тѣхъ, которые отходять отъ религії. Механицизмъ обвиняется въ ложномъ взглядѣ на матерію, въ униженіи матеріі, въ лишеніи я внутренней жизни и движенія. Механицизмъ видѣть источникъ движенія въ толчкахъ извнѣ и все склоненъ объяснять воздействиемъ вѣнѣшней среды. Такого рода материализмъ совсѣмъ не актуаленъ. Въ соціологіи онъ ведеть къ признанію опредѣляющаго значенія за «производственными силами», т. е. экономикой отвлеченою отъ живыхъ людей, и къ уменьшению активности «производственныхъ отношеній», т. е. классовъ и ихъ борьбы. Механизмъ въ примѣненіи къ соціальнымъ процессамъ ведеть къ тому, что по совѣтской терминологіи называется «самотекомъ». Самотекъ значитъ, что все происходитъ само собой, вслѣдствіе объективного экономического процесса безъ активной борьбы классовъ. При послѣдовательно детерминистическомъ истолкованіи марксизма, при теоріи самотека невозможна и нелѣпа диктатура пролетаріата, диктатура коммунистической партіи. А совѣтская актуалістическая философія прежде всего хочетъ оправдать эту диктатуру, ея возможность въ странѣ сельскохозяйственной, съ отсталымъ капитализмомъ, съ малочис-

леннымъ пролетариатомъ, съ подавляющимъ преобладанiemъ крестьянства. Поэтому вопросъ о томъ, что имѣеть болѣе опредѣляющее значеніе — «производственные силы» или «производственныя отиошнія», механика объективнаго производственно-экономического процесса кли діалектнка активной борьбы классовъ, не знающихъ границъ для своей революціонной воли, приобрѣтаетъ центральное философское значеніе. Это превращается въ вопросъ о механически-пассивномъ или діалектически-активномъ пониманіи матеріи, т. е. первоисточника бытія. Этотъ же вопросъ ставится въ примѣненіи къ антирелгіозной пропагандѣ: исчезнуть ли религіозныя вѣрованія путемъ самотека или въ результатѣ активной борьбы противъ религіи. Поэтому же генеральная линія совѣтской философіи враждебна рефлексології, рѣзко нападаетъ на Павлова и Бехтерева. Рефлексологія есть пассивное ученіе, неблагопріятное для актуализма. Она склонна все объяснять пассивнымъ рефлексомъ на вѣнчшнюю среду. Рефлексологи отрицаютъ различіе между человѣкомъ и животнымъ и самостоятельное качество психики. Очень курьезное обвиненіе въ устахъ марксистовъ - ленинистовъ, продолжающихъ считать себя материалистами. Смысль возстанія противъ механизма, противъ рефлексології, противъ теоріи среды и самотека можно понять на слѣдующемъ примѣрѣ. Происходитъ стачка углеродоподѣлъ въ Англіи. Рефлексологи объясняютъ возникновеніе стачки рефлексомъ рабочихъ на дѣйствія правительства. Неудачу же стачки объясняютъ законами природы, состояніемъ соціальной среды. Марксисты-ленинисты на это воскликнаютъ: вы думаете, что стачка не удалась вслѣдствіе законовъ природы, а мы думаемъ, что стачка не удалась вслѣдствіе предательства и подлости англійскихъ соціалистовъ. Объясненіе чисто моралистическое. Этотъ примѣръ очень характеренъ. Генеральная линія совѣтской философіи не выносить ссылки на законы природы, на объективный ходъ вещей, она все склонна объяснять активностью людей, общественныхъ классовъ, борьбой революціонной или контрь-революціонной. Неизмѣнныхъ законовъ природы совсѣмъ даже не существуетъ, они могутъ быть преодолѣны и отмѣнены борьбой, человѣческой соціальной активностью. Отсюда рѣшительная вражда ко вся кому натурализму въ соціологии. Натурализмъ всегда означаетъ узаконеніе пассивности, отрицаніе активности людей, классовъ, соціальныхъ группъ, партій. Механицизмъ и натурализмъ не можетъ оправдать активности человѣка, соціального, конечно, человѣка, единственного существующаго для марксистовъ - ленинистовъ. Поэтому объективно - научная сторона марксизма, которую любятъ выдвигать буржуазные ученые, которую въ своей время выдвигалъ П. Б. Струве, вытѣсняется классовой мистикой, мистикой активности, не знающей никакихъ объективныхъ

границъ. Человѣкъ, соціальний человѣкъ не есть просто продолженіе и развитіе животнаго міра, какъ утверждаютъ механисты и натуралисты, а что-то гораздо большее. Дарвинизмъ въ біологии признается обязательнымъ, но дарвинизмъ въ соціологіи решительно осуждается. Это осужденіе немнго напоминаетъ Н. Михайловскаго.

Механисты не понимаютъ качества. Это постоянно подчеркивается. Только діалектики понимаютъ качество. Діалектическій материализмъ совсѣмъ не отождествляется, подобно материализму механическому, психического и физического. Вотъ формула материалистовъ діалектниковъ: «Психическая явленія какъ внутренняя сторона фізіологическихъ процессовъ. Единство психического и физического не означаетъ ихъ тождества». Но это не есть материализмъ, а психо-физический параллелизмъ. Тутъ мы встрѣчаемся съ обычной слабостью материализма — онъ не въ состояніи себя опредѣлить и въ попыткахъ опредѣленія обычно соскальзываетъ на то, что уже не есть материализмъ. И въ сущности никто не знаетъ, что такое материализмъ, менѣе всего знаютъ сами материалисты. Марксисты - ленинисты возстаютъ противъ вульгарного материализма Бюхнера и Малещотта, для которыхъ мозгъ вышѣляетъ мысль, какъ печень желчь. Такого рода материализмъ былъ результатомъ засилья популярнаго естествознанія, отрицающаго философію, ея самостоятельное значеніе. Но наши марксисты - ленинисты хотятъ быть философами и защищаютъ права философіи противъ механистовъ и противъ абсолютнаго примата естественныхъ наукъ. Въ чёмъ же видятъ они слабость и провалъ механистовъ? Механисты отрицаютъ діалектику, они не діалектически смотрятъ на матерію и потому матерія у нихъ мертвая и пассивная, они не знаютъ главной тайны матеріи — самодвиженія. Діалектика есть философія, а не естественная наука. И философія имѣеть свое определеніе матеріи, отличное отъ определенія физики. Механицизмъ отрицаетъ самодвиженіе въ материальной природѣ, считаетъ материальную природу вѣчной и неизмѣнной. Это есть взглядъ французскихъ материалистовъ XVIII вѣка. Механицизмъ не видитъ внутренняго противорѣчія въ матеріи и возникающаго отсюда самодвиженія. Именно поэтому онъ не діалектиченъ. И дѣйствительно Бухаринъ не имѣеть понятія о діалектике. Онъ признаетъ антагонизмъ безъ діалектики. Но механистически, не діалектически нельзѧ разрѣшить внутренняе противорѣчія. Діалектика и должна быть настоящей философіей борьбы, активизма. Механистический материализмъ есть наследие буржуазнаго просвѣтительства, онъ до гегелевско - марковской діалектики. Поэтому критика механистического материализма проходитъ мимо генеральной линіи совѣтской философіи, не попадаетъ въ цѣль. Механицизмъ въ соціологіи есть натурализмъ,

біологизмъ, рѣшительно осуждаемый. Для механистической соціологии (иапр. у Бухарин) все опредѣляется или гармоией съ окружающей средой или нарушениемъ этой гармоиї. Но это ведетъ къ инициаціи теоріи самотека. Механистически нельзя мыслить возникновеніе новаго общества. Оно возможно лишь черезъ активную борьбу классовъ. Революціи дѣлаются, а не происходятъ, въ нихъ дѣствуетъ не только объективная природная необходимость, но и человѣческая свобода, которая есть борьба и активность. Это есть философія соціального титанизма. Она совсѣмъ не вмѣщается въ рамки интуристического детерминизма. Возражаютъ также противъ сведенія сложнаго къ простому, въ чёмъ обвиняется буржуазная наука. Опасность уклонія механистического материализма есть не что иное, какъ подмѣна діалектики механикой. Основою наукой, къ которой все сводится, признается механика, а не діалектика. Это означаетъ отрицаніе самодвиженія, т. е. активности и борьбы. Для механицизма классы оказываются пассивными въ отношеніи къ производственнымъ силамъ, т. е. къ объективизму, законообразующему экономическому процессу. Очевидно Бухаринъ защищаетъ деревенскихъ кулаковъ, потому что склоняется передъ объективнымъ экономическимъ процессомъ и не вѣритъ въ самодвиженіе. Поэтому же Троцкій не вѣритъ въ возможность коммунизма въ одній странѣ и видитъ въ крестьянствѣ классъ враждебный революціи коммунизма. Все очень связано, очень цѣльно.

Рѣшительно отвергается также максимъ. Но борьба съ имъ и считается особено важной задачей, такъ какъ сейчасъ среди коммунистовъ есть сторонниковъ Маха или Авенаріуса. Въ свое время Богдановъ и Луиачарскій, — принадлежавшіе къ большевицкой фракціи, пытались соединить марксизмъ съ философіей Маха и Авенаріуса. Богдановъ выработалъ даже цѣлую философскую систему эмпиріонизма и пытался построить всеобщую организаціонную науку тектологію. Ленинъ поччялъ опасность обнаруженія ереси и въ своей книгѣ «Материализмъ и эмпирокритицизмъ», единствеюю своей книги философскаго характера, философски жалкой, но полемически сильной, рѣзко напаль на Богданова и Луиачарского, призналь философію Маха и Авенаріуса реакціонно - буржуазией и несовмѣстимой съ марксизмомъ. Богдановъ продолжалъ упорствовать въ своей философской ерети, писалъ много книгъ, развивалъ свою систему, и во время революціи благородно отпалъ отъ большевизма. Онъ уже умеръ и его идеи не имѣютъ вліянія въ коммунистической средѣ. Луиачарскій же не имѣлъ мужества защищать Авенаріуса, онь ничего не пишетъ по философскимъ вопросамъ и не обладаетъ никакимъ авторитетомъ среди философствующей коммунистической молодежи. На него рѣзко нападаютъ. Максимъ (сюда входитъ и Авенаріусъ) осужденъ уже потому, что это

направленіе не есть материализмъ, материализмъ же продолжаетъ быть священнымъ символомъ. Вы обязаны быть материалистомъ, если бы даже по содержанию своей философіи вы материалистомъ не были. Но махизмъ есть сенсуалистический идеализмъ, онь разрѣшаетъ бытіе въ ощущенія и въ комплексы ощущеній. Міръ ощущеній возвышается надъ различеніемъ физического и психического. Для Богданова все превращается въ организацію опыта. Весь космической и соціальный процессъ есть не что иное, какъ организація опыта разныхъ ступеней. Генеральная линія совѣтской философіи должна быть противъ махизма и богдановщины. Такого рода философія совершенно чужда діалектику, она не имѣть связи съ Гегелемъ и близка къ позитивизму. Марксисты - ленинисты относятся съ отвращеніемъ ко всякаго рода позитивизму и признаютъ его порожденіемъ буржуазіи. Только діалектика есть философія борьбы и активности. Богдановская организація опыта въ сущности совсѣмъ не есть философія борьбы, порождаемой противорѣчіями. Богдановъ натуралистъ въ своемъ поиманіи соціального процесса. Маху и Авенариусу совершили чуждъ динамизмъ совѣтской философіи, который заложенъ уже въ философіи Гегеля. Интересно, что Богдановъ и махисты разомъ обвиваются въ уклонѣ къ идеализму и въ уклонѣ къ механицизму. Механицизмъ тутъ является результатомъ натуралистического мышлія о соціальныхъ явленіяхъ. Марксисты - ленинисты никогда не скажутъ, что жизнъ есть ощущеніе и комплексъ ощущеній, что бытіе есть организація опыта или переживанія. Они скажутъ, что жизнъ есть борьба, есть совершение актовъ, передѣзывающихъ міръ, есть активное строительство. Но борьба и активность предполагаютъ объективную реальніость материальнаго міра, въ которомъ реализуется борьба и совершаются акты. Совѣтская философія есть философія акта и материальной реальности, а не переживанія и опыта. Плавучій міръ ощущеній и переживаній, организующихся въ космическомъ процессѣ, не есть благопріятная для борьбы атмосфера. Богдановъ думалъ, что сиачала нужно организовать пролетарское созианіе и пролетарскую культуру, а потомъ уже дѣлать коммунистическую революцію и потому онъ не принялъ коммунистическую революцію. Онь придавалъ особенное значеніе пролеткульту. Это рѣшительно осуждается и не можетъ не осуждаться, ибо противорѣчить тому, что я называлъ соціальнымъ титанизмомъ.

Гораздо болѣе серіозиою ересью, чѣмъ механицизмъ, считается уклонѣ діалектику къ гегелевскому идеализму. Это — Деборинъ, редакторъ журнала «Подъ знаменемъ марксизма», которому въ теченіе ряда лѣтъ приналежало философское руководство. Онъ создалъ цѣлую школу молодыхъ совѣтскихъ философъ - діалектиковъ (Каревъ и др.). Тутъ есть тоже опасность

для генеральной линии, хотя и меньшая, чѣмъ механицизмъ. Діалектиха хороша и необходима, философія генеральной линии должна быть діалектической философіей (противъ механицизма и махистовъ). Но діалектика не должна уклоняться къ идеализму, не должна переставать быть материалистической. Гегеля нужно почитать, изъ Гегеля вышелъ Марксъ, его почиталъ самъ Ленинъ, изъ него нужно брать діалектику, но не дай Богъ вамъ уклоняться къ гегелевскому идеализму, подвергнуть ревизіи материализмъ. Деборинъ, конечно, все время продолжаетъ себя называть материалистомъ, иначе онъ не могъ бы существовать. Но въ немъ и въ его молодыхъ послѣдователяхъ почувствовалъ уклонъ къ идеализму, который вытекаетъ изъ его увлеченія гегелевской діалектикой. Онъ слишкомъ далеко зашелъ въ своемъ противленіи механистическому материализму. Съ дебориновскимъ направлениемъ случалось тоже, что случается со всякой ересью: часть истины (діалектика противъ механицизма) была крайне преувеличена, получился уклонъ и загнѣбъ, гармонія ортодоксальной системы была нарушена. Признается заслуга деборинцевъ въ борьбѣ противъ механистовъ, но они зашли слишкомъ далеко и противъ нихъ тоже нужно бороться. Деборинъ, Каревъ и др. обвиняются въ отрываніи философіи отъ политики, отъ борьбы классовъ, ихъ діалектика оказалась отвлеченной, не связанной съ соціалистическимъ строительствомъ. Обнаружено, что деборинцы не ведутъ антирелигиозной пропаганды, равнодушны къ этой великой задачѣ. Ихъ діалектика слишкомъ академична, недостаточно революціонна. Главное обвиненіе — неразличеніе діалектики Гегеля и діалектики Маркса, идеалистической и материалистической революціонной діалектики. Поэтому діалектика Деборина и др. есть формалистическая, абстрактная діалектика. У нихъ не видно діалектики материальныхъ процессовъ, соціальной борьбы, они интересуются логикой. Кроме того Деборинъ имѣлъ несчастье отрицать, что Ленинъ былъ великимъ и оригинальнымъ философомъ, онъ преувеличилъ значеніе Плеханова для марксистской философіи. Согласно мысли генеральной линии Ленинъ есть новый фазисъ марксизма и діалектическаго материализма, соответствующій эпохѣ имперіализма и пролетарскихъ революцій. Въ этомъ фазисѣ окончательно долженъ быть разбитъ методъ афинитескій материализмъ, какъ и идеализмъ. Деборинъ этого не понимаетъ, онъ остался въ плехановскомъ фазисѣ. Въ сущности деборинская группа обнаруживаетъ, что всякое погруженіе въ гегелевскую діалектику, всякая попытка самостоятельной мысли разрушительна для материализма, который есть самая наивная и элементарная форма философствованія. Молодые люди, которые стали философами задумываться, естественно пришли къ ревизіи материализма, хотя все время и сохраняется это священное сло-

во. Ихъ во время остановили директивами сверху и предложили одуматься. Деборинъ признанъ меншевистствующимъ идеалистомъ и отстраненъ отъ философского руководства. Философская діалектика этого типа, какъ и механицизмъ, какъ и махизмъ признана не соотвѣтствующей соціальному титанизму, сверхчеловѣческому активизму, она ие есть философія борьбы, слишкомъ спокойна, въ ней въ концѣ концовъ сознаніе получаетъ преобладаніе надъ бытіемъ, логика надъ матеріальными процессами. Діалектическій матеріализмъ есть иелъпое соединеніе несоединимаго и потому неизбѣжно исчезаетъ или діалектика или матеріализмъ. Но генеральная линія въ совѣтской философіи утверждается между ересью механицизма (исчезненіе діалектики) и ересью идеалистической діалектики (исчезненіе матеріализма). Это и есть классический, революціонный діалектический матеріализмъ, дальше развитый Ленинымъ. Ленинъ призывалъ въ идеализмъ раздутую часто истины. Эта часть истины и есть діалектика. Ортодоксальная совѣтская философія должна умудриться соединить несоединимое. Для этого долженъ совершенно измѣниться взглядъ на матерію.

### III

Марксистско-ленинистская философія признаетъ существование только двухъ основныхъ философскихъ направлений — идеализма и матеріализма. Эти два философскія направления различаются по отвѣту на основной вопросъ объ отношеніи бытія и сознанія. Идеализмъ признаетъ приматъ сознанія надъ бытіемъ, матеріализмъ же приматъ бытія надъ сознаніемъ. Если вы признаете, что бытіе опредѣляетъ сознаніе, а не сознаніе бытіе, то вы тѣмъ самымъ уже матеріалисты. Тутъ сразу же обнаруживается вся искусственность и поверхностиость этой классификаціи, она никакъ не можетъ быть оправдана съ точки зре́нія исторіи философской мысли. Св. Фома Аквинація долженъ быть признанъ матеріалистомъ, ибо онъ, призывалъ приматъ бытія и никогда не согласился бы съ тѣмъ, что сознаніе опредѣляетъ бытіе. Я удивился бы, если бы мою философію признали матеріалистической, но я рѣшительно думаю, что бытіе опредѣляетъ сознаніе, а не наоборотъ. Классификація совсѣмъ не предусматриваетъ, что можно быть не идеалистомъ и не матеріалистомъ и вмѣстѣ съ тѣмъ не полу-идеалистомъ и полу-матеріалистомъ. Христіанская философія совсѣмъ не идеалистическая и не матеріалистическая, она есть реалистическая философія. Невозможно напр. отнести къ идеализму или къ матеріализму современную экзистенціальную философію Гейдеггера или Ясперса. Марксисты всегда употребляютъ слово матеріализмъ вмѣсто слова реализмъ, ибо они считаютъ предрѣшеннымъ, что никакого бытія

кромъ материального нѣтъ. Они наивно принимаютъ материальный міръ, какъ единственное объективное бытие. Когда они говорятъ, что бытие опредѣляетъ сознаніе, то они говорятъ, что матерія и материальный процессъ опредѣляетъ сознаніе, сознаніе же есть лишь эпифеноменъ, порожденіе и отраженіе материального мира. Реализмъ генеральной линіи совѣтской философіи есть, конечно, вполнѣ наивный реализмъ, онъ не прошелъ черезъ критику познанія, онъ есть догматическая предпосылка. Нѣть ничего болѣе наивного и некритического, чѣмъ марксово-лениновская теорія познанія. Ленинъ признавалъ двойной критерій истины — соотвѣтствіе съ дѣйствительностью и съ классовымъ сознаніемъ пролетаріата. Наивность и непродуманность этого рѣшающаго для всей философіи положенія поражаетъ. Ленинъ сказалъ — соотвѣтствіе съ дѣйствительностью. Что это значитъ? Марксисты - ленинисты не пытаются даже поставить вопросъ, надъ которымъ билась философская мысль съ древнихъ временъ, — какъ возможенъ трансцензусъ, скачекъ отъ мышленія, отъ сознанія къ объективной дѣйствительности, не радиализируетъ ли наше познаніе ирраціональную дѣйствительность? Никогда не предполагается, что дѣйствительность, объективная реальность можетъ быть духовной, что бытие опредѣляющее сознаніе можетъ быть духомъ. Но самое главное, что этотъ двойной критерій истины предполагаетъ своего рода предустановленную гармонію объективной и субъективной стороны. Соотвѣтствіе съ дѣйствительностью есть также всегда соотвѣтствіе съ классовымъ сознаніемъ пролетаріата. Только классовая философія и наука пролетаріата соотвѣтствуетъ дѣйствительности, свободна отъ иллюзій и обмановъ сознанія. Двойной объективно - субъективный критерій истины и знанія совсѣмъ не есть продуктъ знанія и не есть чисто познавательный постулатъ, онъ есть предметъ вѣры, мессіанскої вѣры въ пролетаріатъ. Можно только вѣрить въ то, что мышление пролетаріата и познаніе пролетаріата непремѣнно соотвѣтствуетъ дѣйствительности, знать этого нельзя. Прежде всего мыслящій и познающій пролетаріатъ совсѣмъ не есть тутъ эмпирический, фактический пролетаріатъ, это идеальный пролетаріатъ, носитель пролетарской идеи, которая впервые раскрылась Марксу. Но тогда пролетарское сознаніе можетъ быть истиннымъ лишь какъ трансцендентальное, а не эмпирическое сознаніе и критерій истины дѣлается идеалистическимъ. Марксистско - ленинистская теорія познанія есть очень короткая теорія познанія, — она исчерпывается нѣсколькими фразами. И иначе и быть не можетъ. Матеріализмъ не можетъ имѣть теоріи познанія. И онъ можетъ утверждать критерій истины лишь наивно, до возникновенія критического мышленія. Въ познающемъ для материализма нѣть никакого критерія истины, а материальный міръ не можетъ сообщить познанію

никакого критерия для соответствия себѣ. При этомъ нужно помнить, что марксисты - ленинцы смертельные враги скептицизма, агностичизма, позитивизма, который считаютъ порождениемъ буржуазіи. Приходится перенести мысль, разумъ въ самый материальный міръ, въ недра самой матеріи. Тогда материальное бытіе опредѣляетъ сознаніе и дѣлаетъ возможнымъ познаніе потому, что въ немъ самомъ есть потенциальное сознаніе, мышленіе. И діалектический материализмъ марксистовъ - ленинцевъ совершенно переворачиваетъ понятіе о матеріи, создаетъ місъ о матеріи, о ея божественныхъ свойствахъ.

Онтологія діалектическаго материализма начинаяется съ самого банального догматического положенія, ничемъ не отличающагося отъ материализма механистического. Существуетъ материальный міръ, независимый отъ сознанія, не имѣющій начала и конца во времени и пространствѣ. Никакого другого бытія кроме этого материального міра нѣтъ. Иногда подчеркивается различіе между сущностью и явленіемъ. Это должно означать, что діалектический материализмъ не есть феноменолизмъ. Матерія есть сущность, а не явленіе. Дальнѣйший рядъ положеній представляетъ собой смѣсь гегелевского панлогизма съ самымъ вульгарнымъ материализмомъ. Причинность и законъ существуютъ объективно, въ самомъ материальномъ мірѣ. Причинность находится въ самихъ вещахъ, въ матеріи. Категоріи логики — отношение и связи реальныхъ вещей. Въ особомъ заключено всеобщее. Познаніе есть истинное отображеніе вещей. Мысль — форма движенія, отображеніе въ общественномъ человѣкѣ развитія міра. Постоянно приводится тотъ вульгарный натуралистический аргументъ противъ христіанства и религіи, что планета земля предшествуетъ человѣку. Матерія — абсолютна и познаніе абсолютно. Отрицаются всякие элементы агностичизма и феноменолизма. Діалектический материализмъ есть система абсолютного. Абсолютное есть и абсолютное вполнѣ познаваемо. Релятивизмъ, который долженъ былъ бы вытекать изъ материалистического пониманія исторіи, совершенно отвратителъ для совѣтскаго діалектическаго материализма. Маховское функциональное пониманіе причинности признается реакціонно-буржуазнымъ, какъ и всякой релятивистической позитивизмъ, какъ и всякой скептицизмъ. О декартовскомъ методическомъ сомнѣніи не можетъ быть и рѣчи. Міръ есть движущаяся въ пространствѣ и времени матерія. Это есть абсолютная истинна обѣ абсолютномъ бытіи. Но матерія надѣляется необычайными свойствами, все богатство бытія переносится внутрь матеріи, матерія дѣлается духовной, она полна внутренней жизни, въ ней есть мысль, есть логость, есть свобода. Не только ощущеніе свойственно матеріи, но и безмѣрно больше, чѣмъ ощущеніе. Сразу же видно, что такого рода система есть гнозеизмъ, а не

матеріализмъ. Движеніе матері есть и развитіе міра, переходъ отъ низшаго къ вышшему. Причина развитія есть *самодвиженіе* матері въ мірѣ. Особенно наивно въ діалектическому матеріализмѣ понятіе развитія, какъ перехода отъ низшаго къ вышшему, ибо различеніе вышшаго и низшаго есть оцѣнка и предполагаетъ іерархію цѣнностей. Но проблема цѣнностей даже не ставится. Самодвиженіе матері есть основная идея діалектическаго материализма и она получаетъ такое развитіе въ генеральной линіи совѣтской философіи, которое можно назвать новшествомъ и оригинальнымъ творчествомъ по сравненію со старымъ марксизмомъ. Эта метафизическая идея самодвиженія должна объяснить и оправдать всю коммунистическую политику. Движеніе въ мірѣ всегда происходитъ вслѣдствіе внутренне присущаго матеріи самодвиженія, а не вслѣдствіе толчка извнѣ, какъ объясняетъ механицизмъ. Діалектика должна быть противопоставлена механикѣ. Діалектика учитъ, что внутренняя противорѣчівость есть источникъ движенія. Въ нѣдрахъ матеріи заключено противорѣчіе, изнутри порождающее движение. Движеніе, измѣненіе предполагаетъ бытіе и небытіе. Это уже явно взято у Гегеля. Совѣтскіе философы заходятъ такъ далеко, что признаютъ самопроизвольность, спонтанность движенія матеріи (*Исторический материализмъ*, стр. 77). Этой самопроизвольностью особенно дорожатъ, въ ней дано метафизическое оправданіе диктатуры пролетариата и возможности коммунизма въ экономически отсталой, крестьянской странѣ, она есть гарантія противъ всѣхъ уклоновъ. Матеріи оказывается присущей почти что свобода воли. Очень похоже на домыслы нѣкоторыхъ современныхъ физиковъ о свободѣ воли атомовъ. Рѣшительно отвергается толкованіе марксизма, какъ абсолютного детерминизма, особенно детерминизма соціального. Я бы даже сказалъ, что генеральная линія совѣтской философіи пришла къ своеобразной системѣ индетерминизма, который необходимъ для философіи борьбы и активности. Марксизмъ вслѣдъ за Гегелемъ всегда училъ, что свобода есть сознанная необходимость. Это остается, но русскій марксизмъ - ленинизмъ утверждаетъ также свободу, какъ самопроизвольность, спонтанность движенія каждой матеріальной части міра. Такимъ образомъ все оказывается опредѣляющимся изнутри, а не изъ внѣшней среды, что начинаетъ походить на спиритуалистическую систему. Ко всякимъ объясненіямъ изъ внѣшней среды марксисты - ленинисты относятся съ презрѣніемъ и всегда называютъ механицизмомъ.

Всѣ свойства гегелевского духа переносится въ матерію и потому въ матеріи обнаруживается діалектика. Діалектика, внутреннее противорѣчіе и самодвиженіе есть въ мірѣ потому, что панлогизмъ присущъ самой матеріи. Исторія логична, въ ней есть логика. Въ самой борьбѣ классовъ обнаруживается неотвра-

тимая логика. Говорится даже о томъ, что въ отрицаніи нужно брать наиболѣе цѣнное въ прошломъ. Революція же логически опредѣляется, какъ скачекъ, прерывъ при переходѣ количества въ качество. Но совершенно явно противорѣчить діалектикѣ полное и злобное отрицаніе всей исторіи мысли прошлаго. Діалектическое развитіе предполагаетъ, что прошлое входитъ въ будущее, что въ синтезъ входитъ и тезисъ и антитезисъ. Но марксизмъ-ленинизмъ въ сущности начинаетъ исторію съ себя и это совершенно антидіалектично. Онъ постоянно соскальзываетъ съ діалектики на вульгарный материализмъ, въ концѣ концовъ на ненавистный ему механицизмъ. Иначе и быть не можетъ. Діалектический материализмъ невозможенъ и получается постоянный конфликтъ между діалектикой и материализмомъ. Цѣлый рядъ утвержденій материалистовъ - діалектиковъ носить въ высшей степени вульгарный характеръ. Ненавѣстно почему душа признается частью сверхъестественного міра и потому отверженіе сверхъестественного міра означаетъ отрицаніе душн. Идея души оказывается имѣть эксплуататорское значеніе. Въ современныхъ религіяхъ пытаются открыть анимизмъ дикарей. Но особенное качество психического признается. Особенно нелѣпо утвержденіе буржуазно-реакціонного характера теоріи электроновъ, теоріи квантъ и закона относительности. Этимъ въ сущности отрицаются всѣ физические открытія, вся современная физика и какъ разъ одобряются реакціонныя теоріи въ физикѣ. Физики обвиняются въ томъ, что они приходять къ совершенному отрицанію матеріи. Ей противополагается физика пролетаріата и Ленина. Но такъ какъ у пролетаріата и Ленина нѣть никакой физики и ими не сдѣлано никакихъ физическихъ открытій, то остается только вернуться къ отсталымъ физическимъ теоріямъ XIX вѣка. Все время говорится о томъ, что физика должна быть діалектической, но это носитъ чисто словесно - риторический характеръ. Въ журналѣ «Воинствующій атензмъ» иногда очень толково и даже объективно излагаются западная философскія и научныя теоріи. Тамъ напр. есть толковая, недурная статья о Philosophie des Als ов Файнгера. Но послѣ довольно объективнаго изложенія Файнгеръ обливается помоями, начинаются площадныя . ругательства.

Философія функціоналізма Файнгера признается философіей разлагающейся буржуазіи и вполнѣ реакціонной. Но не пытаются даже показать, почему же философія Файнгера, значеніе которой очень преувеличивается, реакціонно-буржуазная. Вероятно потому, что она скептическая, релятивистическая, сомнѣвающаяся въ той реальности, въ которой человѣкъ долженъ совершать акты. Активность опредѣляется остротой ощущенія реальностей. Все прошлое жило въ сознательной или безсознательной лжи, не воспринимало реальностей такими, каковы онѣ

есть, и потому не могло дѣйствовать на реальности. Всѣмъ идео-логіямъ прошлаго противополагается лишь одна вѣчна истина, моральная истина отрицанія эксплуатациі и угнетенія. Въ сущности все это міросозерцаніе поконется на предположеніи тождества объективности истины и классовой субъективности пролетариата. Если въ этомъ усомниться, то все падаетъ. Исторический материализмъ многіе, въ томъ числѣ и марксисты, понимали какъ методъ, а не какъ теорію и догматъ. Это оставляло возможность ревизіонизма и развитія. Но марксисты - ленинисты рѣшительно настаиваютъ, что исторический материализмъ есть не только методъ, но и теорія, учение, система догматовъ. Такъ, конечно, и должно быть у нихъ. Только потому ихъ философія приобрѣтаетъ «богословскій» характеръ, икъ учение есть учение религіозное.

Необходимо отмѣтить, что марксисты - ленинисты систематически изврашаютъ традиціонную философскую терминологію. Этому положилъ основаніе Энгельсъ, который совершенно произвольно противополагать діалектику, динамической взгляду на міръ, какъ на движение и развитіе, метафизикъ, взгляду на міръ статическому. Такимъ образомъ нѣмецкіе идеалисты начали XIX в. должны быть признаны антиметафизиками, а французскіе материалисты XVIII в. — метафизиками. Поэтому философы генеральной линіи Бухарина называютъ метафизикомъ, — онъ не понимаетъ діалектики. Въ дѣйствительности діалектика есть метафизика (у Платона, у Гегеля), хотя возможна не діалектическая метафизика (напр. Св. Омъ Аквинатъ, Спиноза). Не точно противоположеніе идеализма и материализма. Идеализму нужно противополагать реализмъ. Материализму же скопрѣе противоположенъ спиритуализму. Махизмъ слѣдуетъ именовать не столько идеализмомъ, сколько сенсуализмомъ. Самое понятіе идеализма сложное. Идеализмъ Платона возникъ въ борьбѣ противъ сенсуализма и онъ носить онтологический характеръ. Идеализмъ Канта носить совершенно иной характеръ, чѣмъ платоновскій, въ извѣстномъ смыслѣ противоположный ему. Феноменологій объективизмъ Гуссерля приближается къ платоновскому идеализму и къ средневѣковому реализму. Всѣ эти оттѣнки исчезаютъ для марксистовъ - ленинистовъ. Характерно, что они знаютъ и критикуютъ лишь второстепенные и устарѣвшія направленія западной философской мысли. Имъ кажутся показательными для современности, вліятельными и распространенными въ «буржуазной» культурѣ кантіанскій идеализмъ, Авенаріусъ, Махъ, Файнгеръ, позитивизмъ. Въ дѣйствительности характерна и интересна сейчасъ совсѣмъ иная философская теченія — феноменологія Гуссереля, М. Шелеръ, Гайдеггеръ, Ясперсь, метафизический реализмъ Н. Гартмана, возвращеніе къ гегеліанству у Кронера, томизмъ во Франції,

діалектическая теологія въ Германії, идеалистическій панматематицизмъ Бруншвига, Existenz Philosophie, исходящая отъ Кирхегордта—все это остается въ кругозора доморощенныхъ совѣтскихъ философовъ и просто имъ невѣдомо. Марксисты-ленинисты также отстаютъ въ своей апологетикѣ, какъ отставало православіе. Совершенно игнорируется самая проблема ирраціонального, основная проблема современной философіі. Ирраціоналистическія философскія направленія совсѣмъ не предусотрѣны современнымъ діалектическимъ материализмомъ. Онъ находится въ проблематикѣ міровой философской мысли. Проблематика вообще для нихъ не существуетъ. Чувствуется затхлый провинціализмъ мысли. Слово материализмъ у марксистовъ - ленинистовъ сохраняетъ священное символическое значеніе, но оно уже не обозначаетъ дѣйствительного направленія мысли. Необходимо создать философію борьбы, философію активизма. Необходимо философски оправдать возможность пролетарской революціи и пролетарской диктатуры независимо отъ развитія производственныхъ силъ и отъ численности пролетаріата, обосновать эту возможность на качествѣ революціоннаго класса и руководящей революціонной партіи. Это есть, конечно, существенное измѣненіе марксизма. Ленинизмъ не есть уже марксизмъ. Это есть философія качества, а не количества, своеобразная форма идеализма и очень крайняго идеализма. Сама дѣйствительность, съ которой имѣеть дѣло русскій коммунизмъ, въ значительной степени мозговая, идеалистическая, фантасмагорическая дѣйствительность. Но это лишь доказываетъ мощь идей, мощь человѣческой активности, преображающее значеніе мифовъ и фантазій. Самый фактъ существованія совѣтской коммунистической Россіи есть опроверженіе материализма.

#### IV

Проповѣдь воинствующаго атеизма, антирелигіозная пропаганда есть одна изъ главныхъ задачъ совѣтской философіі. Она даже въ значительной степени приспособлена къ осуществлению этой задачи. Механисты обвиняются въ томъ, что ихъ философія не можетъ замѣнить вѣры для душъ, которые отводятъ отъ религіи, что ихъ материализмъ слишкомъ вульгарный и элементарный. Деборинцы же обвиняются въ томъ, что они равнодушны къ антирелигіозной пропагандѣ. Согласно § 13 конституціи коммунистической партіи коммунистъ обязанъ быть атеистомъ и вести антирелигіозную пропаганду. Коммунистъ не можетъ быть христіаниномъ, не можетъ вообще быть религіознымъ. Была цѣлая исторія со шведскимъ коммунистомъ Хелундомъ, который пытался утверждать, что коммунистъ можетъ

быть христіаніомъ и вѣрующимъ, что это его частное дѣло. На него рѣзко напали, онъ подвергся очень дурному обращенію со стороны Ярославскаго. Было выяснено, что религія совсѣмъ не есть частное дѣло, какъ утверждаютъ либерально - демократической партіи, что она есть дѣло общее, соціальное. Одна изъ причинъ обвиненій соціаль-демократовъ въ предательствѣ это то, что они признаютъ религію частнымъ дѣломъ. Ленинъ твердо установилъ, что религія есть частное дѣло по отношенію къ буржуазному государству, что въ буржуазномъ обществѣ нужно требовать отдѣленія церкви отъ государства, ио по отношенію къ коммунистической партіи религія совсѣмъ не есть частное дѣло. Отношеніе къ религіи коммунистовъ въ буржуазномъ государствѣ есть его частное дѣло, но его отношеніе къ религіи внутри коммунистической партіи есть дѣло партіи. Коммунистъ внутри партіи обязанъ быть воинствующимъ атеистомъ. Смягченія допускаются по отношеніи къ рабочимъ и крестьянамъ, которые допускаются въ коммунистическую партію и въ томъ случаѣ, если принимаются программу партіи, но не совсѣмъ еще отдѣлялись отъ религіозныхъ предразсудковъ и суевѣрій. Въ вопросѣ объ антирелигіозной пропагандѣ дѣлается рѣшительное различие между просвѣтительской борьбой съ религіей и революціонно-пролетарской борьбой. Это различіе выясняется на отношеніи къ Плеханову. Взглядъ Плеханова на религію подвергается критикѣ въ специальной статьѣ «Воинствующаго атеизма». Плехановъ, основатель русскаго марксизма и русской соціаль-демократіи, пользовавшійся въ свое время большимъ авторитетомъ въ международной соціаль-демократіи, потерялъ всякий авторитетъ среди молодыхъ марксистовъ - ленинистовъ, онъ признается соціаль-предателемъ, какъ меньшевикъ и представитель II Интернаціонала. Думаю, что марксисты - ленинисты въ значительной степени правы, называя Плеханова просвѣтителемъ. Плехановъ — типичный просвѣтитель, въ немъ еще сильны мотивы просвѣтительного матеріализма XVIII в. Его отношеніе къ религіи представляется нашимъ марксистамъ - ленинистамъ слишкомъ добродушнымъ и насыщеннымъ. Его борьба противъ религіи носитъ интеллектуальный, научный характеръ. Онъ еще думаетъ, что религіозная вѣрованія отомрутъ вслѣдствіе роста просвѣщенія въ массахъ. Онъ обвиняетъ въ непониманіи классового характера религіи и неизбѣжности религіозно-классовой борьбы противъ иея. Просвѣтительская борьба съ религіей есть борьба буржуазного свободомыслія. Но марксизмъ - ленинизмъ совсѣмъ не есть свободомысліе и презираетъ буржуазный свободомыслицій радикализмъ. Научно - просвѣтительская борьба съ религіей есть лишь средство классовой борьбы съ эксплуататорами. Плехановъ не понималъ эксплуататорской роли религіи. Молодые совѣтскіе философы

генеральнай лінії отвергають всі научыя теоріі происхождения религіи и христіанства, всі опредѣліенія религіи они признаютъ буржуазными и рѣзко нападаютъ на такихъ марксистовъ, какъ Куновъ, Плехановъ, Кацкій, которые пользуются буржуазными теоріями и опредѣленіями. Такъ Куновъ, который въ свое время пользовался большімъ авторитетомъ среди марксистовъ и книга котораго «Возникновеніе религіи и вѣры въ Бога» издана Госиздатомъ и была рекомендована для антирелигіозной пропаганды, сейчасъ отвергнута и рѣзко критикуется. Его книгой запрещено пользоваться при антирелигіозной пропагандѣ. Куновъ — позитивистъ, а не діалектической материалистъ, онъ слѣдуетъ за теоріей анимизма Тейлора и за другими буржуазными учеными. Онъ не понимаетъ соціально - классового характера религіи во всі времена. Отвергаются всі «буржуазныя» научныя теоріі относительно религіозныхъ вѣрованій — и анимизмъ, и натурализмъ, и тотемизмъ, и миѳологическая школа въ объясненіи христіанства (хотя отрицаніе исторического существованія Іисуса Христа считается обязательнымъ), и фрейдовскій методъ психоанализма въ примѣненіи къ религіи. Затрудненіе лишь въ томъ, что сами Марксъ и Энгельсъ склонялись къ натуралистической теоріи происхожденія религіозныхъ вѣрованій и приходится и ихъ слегка задѣть. Если есть хоть намекъ на положительную роль религіи въ далекомъ прошломъ, то это вызываетъ ненависть. Марксисты —ленинисты стали на совершенно антиисторическую точку зрѣнія, они переносятъ свою нынѣшнюю борьбу противъ религіи на всю прошлую исторію. Во всі времена для нихъ соціальная придавленность и эксплуатация были порожденіемъ религіи. Нападенія на христіанство всегда имѣютъ въ виду самая вульгарныя, въ интеллектуальномъ отношеніи элементарно-простецкія, часто обскурантско-суевѣрныя формы христіанства. Вершина христіанства, христіанские святые и подвижники или великие христіанские мыслители сознательно игнорируются. Антирелигіозная пропаганда часто бываетъ направлена противъ дѣйствительныхъ грѣховъ христіанъ, въ которомъ они должны сознаться, а не противъ самого христіанства. Съ горечью приходится признать, что обвиненія противъ исторического христіанства въ одиой статьѣ Ярославскаго на три четверти вѣрны, это грѣхи христіанъ. Но никогда нѣть ни слова о высшихъ духовныхъ достиженіяхъ въ религіозной жизни. У людей невѣжественныхъ, читающихъ литературу по антирелигіозной пропагандѣ, должно остаться впечатлѣніе, что никогда люди высшей культуры и высшей умственной жизни, люди подлинного творчества, искашившіе въ жизни правды и справедливости не были вѣрующими и религіозными.

Воинствующій атеизмъ совѣтской философіи и направлень

противъ всѣхъ религій и всѣхъ вѣрованій. Но особено заостренъ онъ противъ христіанства. Характерно отношеніе къ книгѣ Кауцкаго «Пронхожденіе христіанства», которая считалась основной марксистской книгой о христіанствѣ. Книгой Кауцкаго, переизданной въ совѣтскій періодъ съ предисловіемъ Рязанова, какъ и книгой Кунова, пользовались для антирелигіозной пропаганды. Но сейчасъ это строго запрещено. Вспомнили, что Кауцкій соціаль-предатель, меньшевикъ, врагъ большевизма. Всѣ его ошибки, грѣхи и предательства очевидно должны быть связаны съ ложнымъ, не марксистскимъ теоретическимъ взглядами. Марксисты - ленинцы не допускаютъ, что практика можетъ быть ложной, а теорія истинной, все со всѣмъ связано. Кауцкій, какъ известно, признавалъ первоначальное христіанство результатомъ пролетарского движенія въ римской имперіи. Онъ считалъ образъ Іисуса Христа (вопросъ о его историческомъ существованіи онъ считалъ неважнымъ) образомъ бунтаря и революціонера и готовъ былъ признать коммунистической характеръ ранняго христіанства, хотя и при рѣзкомъ различіи этого потребительского коммунизма отъ современного. Книгѣ Кауцкаго посвящена специальная статья въ «Воистущемъ атенѣ», довольно недурно написанная. Придавать первоначальному христіанству пролетарской и коммунистической характеръ строго запрещается, этимъ нельзя пользоваться въ антирелигіозной пропагандѣ, ибо это можетъ поднять престижъ христіанства въ массахъ и вызвать къ нему симпатіи. Точка зрения несчастнаго Кауцкаго, который ни о чёмъ не говорить кромѣ экономики, объявляется богословской, что уже совсѣмъ носить смѣхоторный характеръ. Кауцкій объясняетъ пронхожденіе христіанства изъ исторической среды и приспособленій къ ней. А это признается механицизмомъ. Объяснять нужно изъ внутренней діалектики классовъ, изъ соціальной борьбы людей, изъ ихъ самодвиженія. Христіанство, какъ и всякая религія, изначально было классовымъ соціальнымъ зломъ, а не добромъ. Договариваются даже до утвержденія, что въ первоначальномъ христіанскомъ кульѣ проливалась кровь и было половое общеніе. Гоненій противъ христіанства со стороны римской имперіи никогда не было, онъ выдуманы. Встрѣчаются выраженія, которые по своей глупости и безсмыслиности превосходятъ всякое воображеніе. Въ одиомъ мѣстѣ антирелигіозной литературы сказано: за образами Будды и Христа видно наглое лицо капитала. Грѣхи христіанъ въ исторіи даютъ поводы для такихъ чудовищностей. Все, что пишется въ совѣтской литературѣ о религіи съ претензіей на научность стоитъ на гораздо болѣе низшемъ уровнѣ, чѣмъ сама философія генеральной линіи, которая все таки представляеть нѣкоторое движеніе мысли. Страсть и нена-

висть тутъ окончательно парализуютъ мысль. Но все же для антирелигиозной пропаганды ловко использованы всѣ мотивы дѣйствующіе на эмоціи и аффекты массъ. Многое оказалось психологически удачнымъ. Въ чёмъ эти основные мотивы, на какія слабыя и незащищенные мѣста падаютъ удары?

Опредѣленіе Ленининымъ религіи, вызванное интересами борьбы за воинствующій атеизмъ, признается единственнымъ соотвѣтствующимъ генеральной линіи совѣтской философіи и научнымъ. Религія есть орудіе эксплуатации, духовная сивуха, она имѣеть прежде всего классовую сущность. Религія всегда была орудіемъ эксплуатациі и угнетенія, она никогда не имѣла положительного значенія, никогда не вела впередъ, не освобождала, не способствовала улучшенію жизни. Никогда религія не защищала интересовъ угнетенныхъ, всегда защищала существующій строй и неподвижность. Въ совѣтской антирелигиозной литературѣ повторяются аргументы Фейербаха и Маркса, но въ болѣе грубой формѣ. Загробная утѣшеннія отвлекаютъ отъ улучшеннія земной жизни. Религія даетъ воображаемое счастье и отражаетъ дѣйствительное несчастье людей. Символика христіанства есть выраженіе соціальныхъ отношеній съ ихъ неравенствомъ, господствомъ однихъ надъ другими, угнетеніемъ. Но вотъ основной аргументъ совѣтской антирелигиозной литературы: *религія вообще и особенно христіанская религія отрицаетъ активность человека*. Активность возлагается на Бога. Человѣкъ же пассивенъ и принижень. Христіанство учить терпѣть и выносить несправедливости и угнетенія на землѣ и учить ждать справедливости и блаженства на небѣ. Совѣтская философія такъ держится за материализмъ потому, что материализмъ есть радикальное отрицаніе всякой трансцендентности и потусторонности. А коммунисты болѣе всего ненавидятъ трансцендентность и потусторонность, видѣть главнаго врага въ вѣрѣ въ потусторонній міръ, въ существованіе трансцендентнаго бытія. Съ этимъ связанъ наиболѣе использованный мотивъ антирелигиозной пропаганды, аргументъ представляющійся наиболѣе убѣдительнымъ. Вѣрующіе христіане ждутъ улучшеннія своей жизни отъ чуда, отъ Божьей благодати. Они служать молебны о хорошемъ урожаѣ, о прекращеніи засухи вмѣсто того, чтобы улучшать технику сельского хозяйства, заводить тракторы. Этому противополагается активность человека. Техника признается самымъ могущественнымъ орудіемъ въ борьбѣ съ религіей. Эти методы антирелигиозной пропаганды особенно примѣняются въ крестьянской средѣ. Они расчитаны на формы христіанства, приближающіяся къ суевѣріямъ и дѣйствительно приникающія активность человека. Христіанствомъ въ исторіи часто пользовались для отрицанія активности человека. Но это совсѣмъ не связано съ существомъ христіанства, какъ религіи

богочеловѣчества. Христіанство не учитъ тому, что христіаній долженъ во всемъ и всегда ждать чуда, что дѣйствуетъ только Богъ, а не человѣкъ. Но аргументъ о пассивности человѣка все же является наиболѣе сильнымъ въ антирелигіозной пропагандѣ и онъ ставить проблему раскрытия въ христіанскомъ сознаніи и оправданія человѣческой активности. Марксисты-ленинисты вѣрятъ, что раціонализація хозяйства уничтожить мистику и религию, не оставить мѣста для тайны. Анархія капиталистического производства порождаетъ религіозная вѣрованія. Этотъ аргументъ очень слабъ и не соответствуетъ дѣйствительности, ибо именно въ капиталистической періодѣ ослабли религіозная вѣрованія въ человѣческомъ обществѣ и противорѣчія капиталистического строя скорѣе толкаютъ на путь атеизма. Марксисты - ленинисты вѣрятъ, что плановое хозяйство, ставящее жизнь людей въ зависимость отъ нихъ самихъ, отъ ихъ активной организаціи, раціонализація всей жизни, уничтожающая случайность, должны уничтожить религию и привести къ торжеству материализма. Но нельзя ждать, что это произойдетъ само собой, путемъ самотека, это предполагаетъ борьбу, антирелигіозную пропаганду. Антирелигіозная пропаганда есть священный долгъ и ее должна обслуживать философія. Это одна изъ основныхъ задачъ на философскомъ фронтѣ, она органически входитъ въ пятилетній планъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ устанавливается различіе между антирелигіозной пропагандой и религіозными гоненіями. Въ антирелигіозной литературѣ это различіе особено подчеркивается. Въ руководствахъ по антирелигіозной пропагандѣ, въ диспутахъ о ея методахъ постоянно говорится противъ метода администрированія въ борьбѣ съ религіей, противъ насильственного закрытия храмовъ, противъ кощунствъ и пр. Не нужно создавать мучениковъ, воскликнаетъ Ярославскій и др. Это невыгодно, это ведетъ къ религіозной реакціи и къ укрѣплеію религіозныхъ чувствъ въ народѣ. Перечисляются случаи на мѣстахъ, где были допущены ошибки, переусердствовали и вступили на путь гоненій. Рекомендуется этого не дѣлать, это признается уклономъ и загибомъ. Въ дѣйствительности мы знаемъ, что мученики создаются, что всѣ почти священники поставлены въ положеніе мучениковъ. Но это объясняется не какъ религіозная гоненія, а какъ политической репрессіи противъ контрь-революціонеровъ. О праздникахъ говорится, что они имѣютъ реакціонное значеніе, потому что они притупляютъ классовую ненависть трудящихся къ эксплуататорамъ.

Очень любопытно, что сектанты признаются опаснѣе православныхъ. Православіе представляется самой низменной, пассивной, суевѣрной и обскурантской формой христіанства. И потому его легко побѣдить. Сектантство есть усовершенствованная форма христіанства, менѣе реакціонная въ соціальномъ

отношений. Сектанты гораздо активнее православныхъ, болѣе умѣлые въ борьбѣ. И потому съ ними труднѣе бороться, они врагъ болѣе опасный. Вѣроятно имѣются въ виду главнымъ образомъ баптисты. Сектанты бываютъ даже коммунистами, но и въ этомъ случаѣ они отрицаютъ насильственную классовую борьбу и ослабляютъ рабочій активъ. Необходимо еще подчеркнуть, что «попы безъ рясъ» признаются опаснѣе «поповъ въ рясѣ», они врагъ болѣе тонкій, болѣе культурный, болѣе вооруженный. Изъ оппортунистическихъ уступокъ остаткамъ суевѣрій въ народныхъ массахъ попамъ въ рясѣ дана возможность существовать, хотя и въ очень тяжкихъ условіяхъ, съ крайнимъ ограничениемъ для нихъ возможности религіозной дѣятельности. Но для поповъ безъ рясы совсѣмъ отрицается право существованія на совѣтской территории. О Богѣ еще можно говорить въ храмѣ, во время богослуженія. Но въ храмѣ, въ богослуженія никому не позволено говорить о Богѣ. Къ категоріи поповъ безъ рясы въ сущности принадлежитъ всѣ не материалисты, не марксисты, всѣ свободные философы, всѣ люди съ духовными исканіями. Это чрезвычайно общирная категорія. Всякий философъ идеалистъ или спиритуалъ есть попъ безъ рясы. Даже Эйнштейнъ есть попъ безъ рясы. Даже богостроительство, которымъ когда-то занимался Луначарский, есть поповство. Идеология поповъ безъ рясы болѣе опасна, чѣмъ поповъ въ рясѣ, потому что въ борьбѣ съ ней нельзя прибѣгать къ такимъ элементарнымъ аргументамъ. Марксисты - ленинисты особенно ненавидятъ болѣе утонченныя и духовныя формы религіозной мысли и жизни. Ленинъ прямо говорить, что католической матерью соблазняющей молодыхъ дѣвушекъ, гораздо лучше священника духовно чистаго, высокой жизни, съ нимъ легче справиться. Ничто такъ не ненавистно марксистамъ - ленинистамъ, какъ всякия попытки соединенія христіанства съ соціализмомъ и коммунизмомъ. Они опасаются, что церковь готова принять соціализмъ для овладѣнія душами рабочихъ. Вражда церкви къ коммунизму опредѣляется для нихъ не эмпирически, не изъ фактовъ, а выводится изъ церковнаго міросозерцанія. И я увѣренъ, что для воинствующаго атеизма коммунистовъ буржуа, полный капиталистическихъ вождѣлений, пріемлемѣе и выносимѣе, чѣмъ христіанни коммунистъ, — онъ можетъ быть попутчикомъ. Сама же антирелигіозная пропаганда имѣетъ сложный составъ. Въ нее несомнѣнно входятъ и элементы просвѣтительно-технической борьбы за цивилизацию въ темной массѣ. Но этотъ элементъ соединяется съ воинствующимъ атеизмомъ и новой страшной идололatriей.

## V.

Подведу итоги своей характеристики. Отношеніе марксистовъ - ленинистовъ къ философіи и религіи опредѣляется преж-

де всего потребностями активной борьбы. Поэтому советская философия может произвести впечатление прагматизма. Но прагматизмъ она запрещает и утверждает существование объективной и абсолютной истины, соотвѣтствующей дѣйствительности, реальности. Марксисты - ленинисты поражаютъ силой и цѣльностью своей вѣры, неспособностью къ рефлексіи и сомнѣнію. Въ ихъ искаиніи цѣлостнаго міровоззрѣнія, въ которомъ теорія и практика неразрывно связаны, есть правда. Мы должны дѣлать тоже самое, но во имя другого. Они хотятъ выработать нового человека, новую душевную структуру. И это имъ можетъ быть болѣе удастся, чѣмъ строительство новой экономики. Психологически имъ многое удалось. И это самое страшное. Коммунистическая экономика гораздо менѣе страшна, болѣе нейтральна. И мы должны уповать на рожденіе нового человека, на созданіе новой душевной структуры, но на вѣчныхъ христіанскихъ основахъ. У марксистовъ - ленинистовъ есть грандиозный замыселъ радикального переустройства соціальной жизни. Въ этомъ ихъ сила. Но они приходятъ къ царству сѣрой безличности. Они отвергли всѣ старые и вѣчные святыни и цѣнности и поклонились новымъ святынямъ и цѣнностямъ. Но эта новая святыня и цѣнности находятся не на вершинахъ, а въ изинахъ бытія. Лишь цѣнность соціальной справедливости ихъ возвышается. Они не видятъ профетической стороны религіи, и имъ самимъ свойствененъ темный профетизмъ. Рабы и обскурантское пониманіе христіанства очень облегчаетъ поставленную ими задачу. Въ этомъ пониманіи къ сожалѣнію они сходятся съ многими христіанами. Для ихъ міропониманія не существенъ материализмъ, ставшій часто словеснымъ, они даже совсѣмъ не материалисты, имъ свойственна темная спиритуальность. Но дѣйствительно существенно для нихъ безбожіе, ненависть къ христіанству. Коммунизъ есть крайняя форма соціальной идолатріи, хотя въ немъ есть соціальная правда, онъ послѣдовательно и до конца принимаютъ абсолютный приматъ общества и общественности надъ человѣкомъ, надъ личностью, надъ душой. Эти люди, цѣликомъ выброшенные на поверхность соціальной борьбы, парализовали въ своей душѣ всякий вопросъ о смыслѣ личной жизни, о судьбѣ личности передъ лицомъ вѣчности. Они неспособны задуматься. Порабощенная потоку времени философія марксистовъ - ленинистовъ не задумывается надъ вопросомъ о страданіи, о смерти, о смыслѣ происходящаго, о вѣчности. Ихъ философская наивность выражается прежде всего въ недониманіи того, что все опредѣляется изначальной установкой цѣнностей, іерархіей цѣнностей. Проблема цѣнности для нихъ не существуетъ совсѣмъ. Между тѣмъ какъ все ихъ мышленіе и все ихъ дѣйствіе опредѣляется тѣмъ, что цѣнности соціально - экономической и техническія они избрали для себя верховными цѣнностями жизни.

ни. Это никакъ не соотвѣтствуетъ сложности и богатству дѣйствительности, за которой они гонятся, не соотвѣтствуетъ тайнѣ бытія. Философія ихъ не есть философія человѣческаго существованія, это философія вещей и предметовъ, сколько бы ни говорили они объ активности людей — классовъ. Истина для нихъ есть лишь орудіе борьбы, она полна злобы. Эта истина связана съ пятилѣткой, а не съ вѣчностью. И всѣмъ этимъ унижена и загрязнена, опозорена значительность темы о справедливомъ устройсніи человѣческаго общества, передъ которой они поставлены таинственнымъ Промысломъ Божиимъ.

*Николай Бердяевъ.*